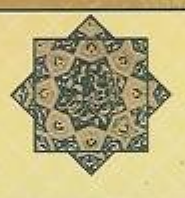
بحوث في النبوة الخاصة

يوسف الصديق

رؤية قرآنية

تقريراً

لدروس السيد كمال الحيدري



بقلم : محمود نعمة الجياشي

مع تحيات

علي صـــراط الحق

بحوث في النبوّة الخاصّة

يوسف الصدّيق

رؤية قرآنية

تقريراً

لدروس السيّد كمال الحيدري

بقلم

محمود نعمة الجيّاشي

يوسف الصدّيق

رؤية قرآنية

دروس السيد كمال الحيدري

تأليف:	**محمود نعمة الجيّاشي**
التنضيد والإخراج الفنّي:	**افتخاري**
منشورات:	**دار فراقد**
الطبعة الأولى:	**١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م**
المطبعة:	**ستاره**
الكمية:	**٥٠٠٠ نسخة**

الناشر: دار فراقد للطباعة والنشر

إيران

بسم الله الرحمن الرحيم

لَقَد كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُولِي الأَلبَابِ

مَا كَانَ حَدِيثاً يُفتَرَى ولَكِنْ تَصدِيقَ الَّذِي بَينَ يَدَيهِ

وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْء وَهُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْم يُؤْمِنُونَ

يوسف: ١١١

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيّدنا محمد وآله الطيّبين الطاهرين.

يعدّ هذا البحث واحداً من مجموعة بحوث ألقيناها في حوزة قم المقدّسة، وقد حاول تلميذنا الحجّة الفاضل الشيخ محمود نعمة الجيّاشي دام تأييده أن يعدّها ويخرجها بصيغة كتاب بعد تدوينها وإبداء الملاحظات الفنّية والتوضيحية عليها بما كان له الأثر المفيد في صياغتها بهذه الصورة.

وإنّي إذ أثمّن له هذا الجهد المبارك، أدعو الله العلي القدير أن يجعله علماً من أعلام هذه الأمّة لخدمة معارف القرآن الكريم، راجياً أن يواصل الشوط - الذي تمثّل هذه الدراسة حلقته الثالثة بعد الدراستين السابقتين حول عصمة الأنبياء، والإعجاز القرآني - في إنجاز مجموعة من الأبحاث في مجالات مختلفة لاسيما مع ما تعيشه الأمّة من تساؤلات في هذا المضمار، أملاً أن تستجيب لبعض تلك المتطلّبات الفكرية والعقائدية.

وما توفيقي إلاّ بالله عليه توكّلت وإليه أنيب.

كمال الحيدري

٢٣ رجب ١٤٢٦ هـ.

المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيّد الأنبياء والمرسلين مولانا أبي القاسم محمّد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين.

لعبت القصّة دوراً كبيراً في الحياة الإنسانية منذ فجر التأريخ البشري إلى يومنا الحاضر، وقصّة «القصّة» طويلة ابتدأت حلقاتها تتسلسل منذ أن دارت الأفكار وجالت الخواطر في الذهن في أقدم عصور التأريخ. فقد احتلّت القصّة مكانتها الكبرى ونالت اهتماماً كبيراً عند الأفراد والجماعات، الصغار منهم والكبار، الذين يقرأون والذين لا يقرأون، يميل كلّ واحد منهم بطبعه إلى أن يصغي إليها ويعيش معها ويرتبط بها؛ ذلك لما تمثّله القصّة من ملامسة صميمية لوجدان الفرد البشري من خلال ترجمة الأفكار والرؤى إلى أشخاص ومشاهد تتحرّك من خلال عرض عملي واسع يسعى نحو إيصال المستمع أو القارئ إلى الغاية أو الهدف الذي ترمي إليه القصّة، وتختلف هذه الغاية باختلاف أنماط التفكير التي تزخر بها الساحة الإنسانية.

وفي هذا المجال يقرّر الباحثون أنّ القصّة كانت الرفيق الأوّل

الذي صحب الإنسان منذ خطواته الأُولى على هذا الكوكب، وكانت القصّة هي أقدم ما عرف من تصوّرات عقله وما تختلج به خواطره وأحلامه، فآنس وحشته ووصل ما بين هذا العالم وما وراء الطبيعة وهو السابح دائماً في لججها.

فمنذ أن التقى الإنسان بالحياة وهو في صراع عنيف، مرير، متّصل، مع كلّ شيء فيها، ما يقع منها تحت حواسه وما يتولّد من صورها في خيالاته ورؤاه. لهذا فإنّ الخطوات الإنسانية الأُولى في الحياة كانت تتحرّك على قصص مثيرة مذهلة يقصر عن تصويرها أبرع خيال لإنسان في يومنا هذا(١).

فمن خلال القصّة صوّر الإنسان شكل العالم الذي ينتمي إليه ويعيش في أعماقه، ويملأ مسارب تفكيره، بمجموعة من الحكايات التي تولّد منها فيما بعد اسم «القصّة» والتي احتفظ منها التأريخ ببعض هذه الأساطير التي نراها في مخلّفات اليونان، والفراعنة، والهند والصين، وبابل وآشور، وغيرها من الأمم التي صحبت الحياة منذ فجرها الأوّل.

لذلك «لا يمكن أن نتصوّر أن تخلو حياة إنسان من قصّة، أو عدّة قصص، ذلك أنّ الأحداث المثيرة والمواقف الحرجة المتأزّمة هي البذور التي تبزغ منها القصص بعد أن تستجنّ في كيان

---

(١) ينظر: عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ط٢، بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٥، المقدّمة.

الإنسان وتستجيش في مشاعره وتسكن إلى وجدانه»[١].

القصّة القرآنية والقصّة الحديثة

القصّة في مفهومها الحديث هي عمل فنّي قائم على بناء هندسيّ خاصّ، يصطنع كاتبها واحداً أو جملة من الأحداث والمواقف والأبطال والبيئات، عبر لغة تعتمد «السرد» أو «الحوار» أو كليهما، وتتضمّن هدفاً فكرياً محدّداً يخضع الكاتب عناصره إلى ما هو «ممكن» أو «محتمل» من السلوك، وذلك وفق عملية اصطفاء خاصّة للعناصر المذكورة[٢].

وعليه فالقصّة تخضع لعناصر «مصطنعة» قد تشكّل حبكة القصّة التي تحوم الوقائع عليها أو تشكّل بعض المواقف والأحداث أو الأبطال والبيئات.

وهذا المفهوم للقصّة هو على الضدّ تماماً من القصّة القرآنية الكريمة التي يصحّ أن نطلق عليها مصطلح «القصّة العملية» فيما تعنى بنقل الأحداث الحقيقية وفق اصطفاء هادف للعناصر التي تضيء الأفكار المستهدفة من النصّ القرآني الكريم.

إذن فثمّة فارق كبير بين «القصّة العملية» و «القصّة المصطنعة» يتمثّل في طبيعة الإثارة التي يتضخّم حجمها في

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) البستاني، الدكتور محمود، دراسات فنية في قصص القرآن، بيروت، دار البلاغة، ١٩٨٩م، ص٧.

القصّة العملية بالقياس إلى القصّة المصطنعة التي يضؤل حجم الإثارة فيها، بسبب ما نعرفه من أنّ القارئ حين يتابع قراءة قصّة مصطنعة بما تنطوي عليه من عناصر الإثارة تشويقاً ومماطلة ونحوهما، سوف يظلّ انفعاله «فنيّاً» أكثر منه «وجدانياً» ما دام قد علم سلفاً بأنّه حيال أحداث وهمية يفتعلها القاصّ، بخلاف ما لو علم أنّه أمام حدث واقعي، فسيكتسب انفعاله حينئذ سمة الواقع أيضاً.

من هنا يخلص بعض الباحثين إلى أنّ أهمية القصّة القرآنية تكمن في أنّها تتعامل مع «الواقع» لا مع «المحتمل» محقّقة بذلك عنصر الإقناع «عملياً» لا «فنيّاً»[1].

لذا كانت من أهمّ ميزات القصص القرآني هي «الواقعية» بمعنى ذكر الأحداث والقضايا والصور التي لها علاقة بواقع الحياة الإنسانية ومتطلّباتها المعاشة في مسيرة التأريخ الإنساني، مقابل أن تكون القصّة إثارة وتعبيراً عن الصور والخيالات أو الأماني والرغبات التي يطمح إليها الإنسان أو يتمنّاها في حياته، فإذا انفصلت القصّة عن الواقع فلا يمكن للإنسان أن يستفيد منها للحاضر والمستقبل لأنّها تصبح حينئذ مجرّد صور وفرضيات قد تنسجم مع واقع الإنسان وقد لا تنسجم. والإنسان بمسيرته التكاملية بحاجة إلى أن ينطلق من «الواقع» نحو الطموح والكمال

---

(١) دراسات فنية في قصص القرآن، مصدر سابق، ٧.

المنشود، وإلاّ فسوف يضيع في متاهات الآمال والتمنّيات[1].

فالقصص القرآني ينفرد بميزة الواقعية التي تعانق وجدان الإنسان وتنفذ إلى صميم قلبه آخذةً بيده نحو أعماق الواقع الذي يمثّل الإنسان أحد أجزائه بل مركزه الذي يدور حوله كلّ شيء، بدلاً من التحليق به في عالم الأوهام والتمنّيات التي ترمي به في وادي الخيال السحيق.

لقد كانت القصص الواقعية التي أفرزتها المسيرة الإنسانية الطويلة ذات أثر كبير على صناعة الجيل الإنساني عبر عصور التأريخ المترامية، بل يذهب بعض كبار الأدب العالمي إلى أنّ التأريخ العام أو تأريخ ما أنجزه الإنسان هو في صميمه تأريخ عظماء الرجال الذين عملوا في هذه الدنيا، وقد كان هؤلاء العظماء هم قادة الناس وهم المبدعون والأسوات والقدوات، بل هم بالمعنى الواسع مبتكرو كلّ ما حاول السواد الأعظم من الناس أن يعملوه، وكلّ ما نراه في هذه الدنيا قائماً مكتملاً هو بحذافيره النتيجة المادّية الخارجية والتحقيق العملي والتجسيم للأفكار التي استقرّت في نفوس هؤلاء العظماء الذين أُرسلوا إلى هذه الدنيا. وهؤلاء جميعاً يحملون بين جنوبهم، هذا السرّ الغامض، سرّ العظمة الذي تنزّل عليهم وأودع في قلوبهم، فليسوا هم من مخلوقات الظروف وصنع الحوادث وإنّما هم الذين يخلقون

---

(١) الحكيم، السيّد الشهيد محمّد باقر قدس سره، القصص القرآني، ط٢، قم، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ١٤١٦هـ، ص٢٤.

الظروف ويصنعون الحوادث ويملون إرادتهم ويحقّقــون مــثلهم العليا[١].

ومن ثمّة نفهم أنّ القصص القرآني في موضوعه نسيج مــن الصدق الخالص وعصارة من الحقيقة المصفاة، لا تشوبه شــائبة وهم أو خيال، لأنّه يتشكّل ويرتفع بنيانه الشامخ من لبنات الواقع النابض، هذه الواقعية التي نراها تتجلّى في واقعيــة الأشــخاص، وواقعية الحوار، وواقعية الأسلوب.

لقد أعطت الواقعية المذكورة للقصّة القرآنية دوراً ريادياً في بناء الرؤى والمفاهيم الأخلاقية والقيم الإنسانية عند كثيــر مــن الأمم التي تعيش خارج دائرة الدين الإسلامي، وأصبحت مــصدراً رئيسياً للأفكار الإصلاحية التي نادت بها تلك الأمم.

يقول الشاعر والباحث الفرنسي «شــارل بيــرو» فــي هــذا المجال: «إنّ المؤلّفين الأسبانيين كانوا ينقلــون قصــصهم عــن الأدباء العرب وإنّ الأدباء العرب استمدّوا أهداف هذه القــصص ومبادئها من الدين الإسلامي لانّ القرآن يحتوي على مجموعــة عظيمة من القصص القرآنية المحبوكة الأطراف الهادفة»[٢].

---

(١) عن كتاب الأبطال، للكاتب والأديب الإنجليزي توماس كارليل، نقلاً عن: موسوعة تراث الإنسانية، المؤسّسة المصرية العامّة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ج١، ص٢٢.

(٢) المحامي، محمّد كامل حسن، القرآن والقصّة الحديثة، ط٢، دار البحوث العلمية، ص١٧.

والقصّة القرآنية باعتبارها أداة ناجعة لتربية النفس وتقويم السلوك وتصحيح الاعتقاد، وغرس الشعور المتوقّد بالإيمان بالله، نراها قد جاءت بياناً صادقاً أميناً لواقع تأريخي هزّ أركان أُمم طغت وبغت، فكانت هزّة صادعة لجميع الشعوب والأُمم والأفراد. تلك الهزّة التي مثّلت تنبيهاً صارخاً للإنسان من الغفلة والرقود، والتحذير من أخطار الحياة، وتصويب مناهج الآداب والسلوك، وإيقاظ مشاعر الودّ والحبّ والخير، وتصحيح العقيدة وإبعاد الإنسان في جميع مفاصل حياته عن مهاوي الانحراف والسقوط، والتغلّب على عوامل اليأس والقنوط. وبذلك فهي «أحسن القصص» و «أحسن الحديث».

فما أشدّنا اليوم حاجة إلى قصص الله وحديثه الكريم! بعد أن ساد الظلم وجفّت الضمائر وأظلمت القلوب وانطوت الأفئدة على جبال من البغض والحقد، وراحت العقول تفكّر في دمار الإنسان بدلاً من أن تكون مناراً له في شقّ طريقه الطويل نحو كماله المنشود!

إنّنا أحوج ما نكون إلى تلك القصص الحقّ التي تمثّل حلقات متواصلة من فصول الواقع الإنساني الذي صنع صرح التاريخ البشري.. بدلاً من قصص الأفلام والمسرحيات الموغلة في عالم الخيال والأوهام.. إنّنا بحاجة إلى قصص تتنزّل علينا من الملكوت الأعلى حيث الحقيقة السرمدية بدلاً من أحداث وهمية تحوكها

مخيّلة الراوي وتصنعها عدسات المخـرج مـن خـلال جهـود «الممثـلّين»!

وأخيراً إنّنا بحاجة إلى أبطال حقيقيـين كـان ميـدانهم الأوّل أنفسهم فهزموها وجعلوها ساحة لتجلّيات الحقّ عزّ وجـلّ بعـد القضاء على جميع أوكار الشيطان والـنفس الأمّـارة بالـسوء، خصوصاً وقد ابتلي العالم اليوم بقائمة طويلة من الأبطال المزيّفين الذين صنعتهم الأحداث وأنتجتهم الظروف ورسمت ملامحهم ريشة الإعلام المموّه الزائف.

من هذا المنطلق يأتي الكتاب الذي بين يديك ليتكفّل البحث في إحدى أروع قصص القرآن التي وصفها الله سبحانه بأنّها ﴿أَحْسَنَ الْقَـصَصِ﴾ **ونعني بذلك قصّة الموحّد الحقيقي وعبد الله المخلـص النبي يوسف** عليه السلام.

فلسنا هنا أمام قصّة تعرض من خلال خشبات المسارح الفنّية، بل نقف جميعاً أمام مسرح الحياة.. الحيـاة المليئـة بالأحـداث والأزمات.. والضحكات والدموع.. ليس ثمّة تصوير خياليّ ينبـع من تأمّلات المخرج المسرحي ورؤاه الفنّية، بل أمام واقع صادق تنبض به هذه القصّة بمشاهدها وشخصياتها ومواقفها.

إنّنا أمام حلقات متواصلة من الامتحان والاختبـار، وفـصول متواشجة من الشدّة والابتلاء.. أمام أحداث مليئة بالصبر والعفو والتسامح.. الصبر أمـام إغـراءات الـشهوة وكيـد النـساء.. وإغراءات السلطان وخزائن الأرض.. الصبر أمام الحسد.. حـسد

الإخوة المقرّبين! ومؤامرتهم لقتل أخيهم الصغير.. النبي ابن الأنبياء!

الصبر أمام السجن من دون ذنب، هذا السجن الذي أصبح فيما بعد سبباً لنجاة الأمّة من المجاعة والموت والهلاك!

نقف في هذه القصّة أمام مشاهد واقعية من المؤامرة ثمّ ارتكاب الجريمة ثمّ الهروب من آثارها والتستّر عليها بالكذب.. الذئب البريء والقميص الملطّخ بالدم الذي لا نعلم أيّ دم هو؟ ولعلّه لبريء آخر قتل من أجل دمه، بل من أجل كذبة!!

إذن هي معركة ضروس بين جنود الشيطان المتترّسين بخنادق النفس الأمّارة بالسوء، وجنود الرحمن المتترّسين بالعقل المستنير والقلوب المشرقة بنور الحقّ سبحانه وتعالى. هكذا نفهم معنى <أَحْسَنَ الْقَصَصِ> ولماذا كانت <عِبْرَةَ لأُوْلِي الأَلْبَابِ>؟

لقد جسّدت قصّة هذا النبي الصدّيق والبطل الإلهي في أبرز مشاهدها انتصار الحبّ الإلهي والعشق الربّاني على الحبّ الحيواني البهيمي الذي يمثّل الشهوة في أبرز مصاديقها.

لقد افتتنت امرأة العزيز بجمال يوسف الظاهر، فقادها ذلك إلى ارتكاب الخطيئة وغاب عنها بحر جماله الباطن الذي جسّد الطهارة والعصمة والتوحيد الحقيقي بأعلى درجاته.

كذلك جسّدت هذه القصّة في فصل آخر ـ ولعلّه أهمّ فصولها ـ كيفية ولاية الله تعالى لعبده المخلص الذي أخلص إيمانه له

تعالى إخلاصاً وامتلأ بمحبّته لا يبتغي له بـدلاً.. وأنّ الله تعالى يتولّى أمره فيربّيه التربية الحسنى ويورده مورد القرب ويسقيه فيرويه من مشرعة الزلفى، فيخلصه لنفسه ويحييه حياة إلهية وإن كانت الأسباب الظاهرة أجمعت على هلاكه، ويرفعه وإن توفّرت الحوادث على ضعته، ويعزّه وإن دعت النوائب ورزايا الدهر إلى ذلّته وحطّ قدره.

فقد كان يوسف عليه السلام عبداً مخلصاً في عبوديته فأخلصه الله لنفسه وأعزّه بعزّته، وقد تجمّعت الأسباب على إذلاله، فكلّما ألقته في إحدى المهالك أحياه الله تعالى من نفس السبيل الذي كان يسوقه إلى الهلاك ــ وتلك حكمة الله البالغة ــ فحسده إخوته وألقوه في غيابة الجبّ ثمّ شروه بثمن بخس دراهم معدودة، فذهب به ذلك إلى مصر وأدخله في بيت الملك والعزّة!! ثمّ راودته التي هو في بيتها عن نفسه واتّهمته ولم تلبث دون أن اعترفت عند النسوة ببراءته، ثمّ أدخلوه السجن فكان ذلك سبباً لقربه عند الملك.. ولم يزل سبحانه يحوّله من حال إلى حال حتّى آتاه الحكم والملك واجتباه وعلّمه من تأويل الأحاديث وأتمّ نعمته عليه والله غالب على أمره.

كانت هذه القصّة «أحسن» بما فيها من إظهار مكنونات عجائب معادن الأنبياء التي تتشعشع بجواهر النور، كلّما مسّتها الحوادث زادتها إشعاعاً وبريقاً.

لقد اجتمع عشرة رجال على طفل صغير ليلقوه في غيابة

الجبّ «وأجمعوا» وألقوه فعلاً بعد مؤامرة طافحة بالكيد والخديعة والغدر!! ولكن ماذا كان ردّ فعله عليه السلام عندما واجهه إخوته في مصر وهو على عرش الملك والسلطة!؟ هل فكّر بالانتقام وأخذ الثأر؟ كلاّ.. بل كان جوابه المنبعث من مكنون باطنه الممتلئ بنور النبوّة والجمال الإلهي: <ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ>.. نعم أمان وعفو وصفح جميل.. بل <سوف أستغفر لكم ربّي إنّه هو التوّاب الرحيم>(١)!

هكذا تقف الإنسانية إجلالاً لهذا المشهد المتعالي والذي يمثّل الإنسانية في طورها الأعلى الذي ليس فيه إلاّ الخير، والخير فقط.

تحاول هذه الدراسة جاهدة أن تعرض هذه القصّة العظيمة والملحمة الإلهية الخالدة متنوّرة بالمنهج القرآني الذي تحدّث طويلاً عن مقامات الأنبياء والمرسلين، لتسلّط الضوء على مكنونات قصّة يوسف وما فيها من عبر ودروس عالية تقع في طريق التكامل الإنساني نحو التوحيد الحقيقي ومقام القرب والزلفى في الملكوت الأعلى.

وقد تمّ تقسيم البحث حسب هذه الدراسة بالصورة التالية:

- التمهيد، حيث تعرّضت الدراسة من خلاله إلى بحثين:

أحدهما: أحسن القصص.

ثانيهما: أدب النبوّة.

---

(١) يوسف: ٩٨.

• القسم الأوّل: يوسف الصدّيق ورحاب الولاية الإلهية، حيث تكفّل هذا القسم بيان مجموع المقامات التي أثبتها القرآن الكريم ليوسف عليه السلام.

• القسم الثاني: نقل الأقوال في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلاَ أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾. وردّ الشبهات المثارة حول هذا النصّ القرآني. وقد تكفّل هذا القسم أيضاً التعرّض لعدّة بحوث أُخرى ترتبط ارتباطاً جوهرياً بهذه السورة المباركة.

• خاتمة: تكفّلت بحث الرؤيا من الناحيتين القرآنية والفلسفية.

إنّ هذه الدراسة تعود في أصلها إلى المحاضرات التي ألقاها سماحة أُستاذنا العلاّمة السيّد كمال الحيدري ـ حفظه الله تعالى ـ في درس تفسير القرآن على جمع من طلاّب هذه المعارف في الحوزة العلمية بمدينة قم المشرّفة، وقد كان عدد هذه المحاضرات أربع عشرة محاضرة سلّط سماحته الضوء من خلالها على أهمّ المضامين التي انطوت عليها سورة يوسف عليه السلام، أي أنّها لم تكن تفسيراً ترتيبياً تناول السورة من أوّلها إلى آخرها، ولذا كان عنوان تلك المحاضرات «سير إجمالي في سورة يوسف».

وبالنظر لأهميّة الأبحاث التي شكّلت العمود الفقري لتلك المحاضرات فقد تمّ ـ بعون الله وتوفيقه ـ تقريرها وإعادة صياغتها بحسب ما يتلاءم مع الأبحاث المكتوبة لتكون بهذا الشكل

الماثل بين يدي القارئ الكريم.

وإنـّي أتوجّه بعملي هذا ــ بعد الله سبحانه وتعالى ــ إلى إخواني من المؤمنين والمؤمنات جميعاً، والله أدعو أن يجدوا فيه ما يرضي الله ويرضيهم ويرضي العلم والحقّ معهم، وأتضرّع إليه سبحانه أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكتب لنا ولجميع المؤمنين توفيقاً وتأييداً من عنده إنّه سميع مجيب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

محمود نعمة الجيّاشي
ليلة الجمعة ١٧ ربيع الثاني ١٤٢٦هـ
قم المشرّفة

تمهيد

وفيه بحثان:

- أحسن القصَص
- أدب النبوّة

أحسن القصص

القصّة هي: الخبر عن حادثة غائبة عن المخبر بها، وهي من «القَصص» ــ بالفتح ــ اتّباع الخبر بعضه بعضاً، وأصله في اللغة: المتابعــة، قــال الله سبحانه: ﴿وَقَالَتْ لأُخْتِه قُصِّيه﴾[١] **أي: اتّبعي أثره، وقال تعالى:** ﴿فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً﴾[٢]**، أي: اتّباعاً، وإنّما سمّيت الحكاية قصصاً، لأنّ الذي يقصّ الحديث أو الخبر يذكره شيئاً فشيئاً**[٣].

في ضوء معنى القَصص المتقدّم، تعرّض القرآن الكريم لــسرد طائفــة ليست بالقليلة من قِصص الأنبياء والمرسلين كقصّة آدم ونوح وإبــراهيم وموسى وهارون ويحيى وعيسى وداود وسليمان ويونس ولوط وإدريــس وشعيب عليهم السلام **والنبي الخاتم** صلّى الله عليه وآله.

ولم يقتصر القَصص القرآني على ذكر أحوال الأنبياء والمرســلين بــل

---

(١) القصص: ١١.

(٢) الكهف: ٦٤.

(٣) البغويّ، حسين بن مسعود الفرّاء (ت٥١٦هــ)، معالم التنزيل في التفسير والتأويل، بيروت، دار الكتب العلمية، ج١ ص١٣؛ وكذلك: ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ج٧ ص٧٤.

تعدّاهم إلى قِصص الأولياء الصالحين وعباد الله المخلصين كقصّة العبد الصالح الذي التقاه موسى عليه السلام على ما تُحدّثنا به سورة الكهف.

كذلك لا ينبغي أن نغفل عن القصّة التي قصّها علينا القرآن حول مريم عليها السلام وكيف أصبحت أُمّاً لنبيّ من الأنبياء أُولي العزم وأنّ الله اصطفاها على نساء العالمين، وذلك من خلال سورة قرآنية كاملة سمّيت باسمها وهي سورة «مريم».

استناداً على حقيقة الكمّ الهائل من القَصص القرآني ينبثق السؤال التالي: ما هو الهدف من وراء سرد هذه القِصص من تأريخ الأُمم والأشخاص في القرآن الكريم؟!

بالتأكيد ليس الهدف من ذلك هو البعد التأريخي الموجود في هذه الحكايات والأخبار، فليس القرآن كتاباً تأريخياً بالمعنى الاصطلاحي للتأريخ، بل لا يمكن أن يكون البعد التأريخي المحض هو المحور الذي يدور عليه ذكر حكايات الأمم السالفة وقصص الأنبياء والمرسلين في القرآن، ذلك لما يمثّله هذا الكتاب المقدّس من دور عظيم على الساحة الإنسانية بوصفه الرسالة الخاتمة لرسالات السماء، وهو ما يجعله مرتفعاً كلّ الارتفاع عن مستوى الكتب ذات الطابع التأريخي المحض.

نستطيع الاستعانة بمعطيات النصّ القرآني نفسه لإماطة اللثام عن السبب الكامن وراء سرد القصص القرآني؛ وذلك من خلال التأمّل في الآيات الكريمة الآتية:

● قال سبحانه: ﴿وَكُلاًّ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ

بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ>[١].

من الواضح بالاستناد إلى معطيات هذه الآية المباركة أنّ الفائدة الأولى للقصص هي تثبيت فؤاد النبي الأكرم صلّى الله عليه وآله، **ومن ثمّ يظهر الدور الكبير التي تضطلع به قصص الأنبياء والمرسلين في القرآن وأنّها على درجة من العظمة تصل إلى حدّ التأثير الإيجابي في فؤاد كفؤاد النبي الأعظم** صلّى الله عليه وآله **والذي يحدّثنا عنه القرآن بأنّه وقف على آيات ربّه الكبرى، بل وصل ذلك الفؤاد المشرق بنور الحقّ عزّ اسمه إلى أن يكون قاب قوسين أو أدنى علواً واقتراباً من العلي الأعلى** <مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى>[٢].

● **وقال سبحانه:** <لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ>[٣].

يظهر للمتأمّل في هذه الآية المباركة مدى الانسجام التامّ في النظرة القرآنية لقصص الأنبياء والمرسلين، فإنّ القصص التي تستطيع أن تثبّت فؤاد النبي الخاتم صلى الله عليه وآله **كيف لا تكون عبرةً لأولي الألباب وأصحاب العقول، خصوصاً بعد أن نعرف أنّ أُولي الألباب ــ كما نصّ القرآن الكريم ــ هم** <الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا

---

(١) هود: ١٢٠.

(٢) النجم: ١١.

(٣) يوسف: ١١١.

خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[١].

فأُولو الألباب هم الذين يعتبرون بهذه القصص؛ ضرورة أنّهم هم الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه، كما قال سبحانه: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمْ اللهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُو الأَلْبَابِ﴾[٢].

● **وقال سبحانه:** ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصْ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٣].

حكاية أُخرى يقصّها القرآن بل يأمر النبي صلى الله عليه وآله **بأن يتلوها على الناس. هذه القصّة تتضمّن هذا الخبر العظيم عن الرجل الذي آتاه الله عزّ وجلّ آياته وكشف له عن علامات وآثار إلهية عظيمة ولكنّه انسلخ منها وكان من الغاوين، ثمّ يختتم الآية بقوله:** ﴿فَاقْصُصْ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ **أي يكون القصص مدعاة لهم للتفكّر ومعرفة طريق الحقّ وتمييزه عن مزلّة الباطل.**

في ضوء معطيات النصوص القرآنية المتقدّمة وغيرها نعلم أنّ قصص

---

(١) آل عمران: ١٩١.

(٢) الزمر: ١٨.

(٣) الأعراف: ١٧٥ ــ ١٧٦.

القرآن لا يراد بها التعرّض لتأريخ الأمم والأشخاص وسرد ما جرى عليهم لغرض المعرفة التأريخية بل هي عبرة للناس، وللعبرة وجوه كثيرة، وفي تلك القصص فوائد عظيمة، وأفضل الفوائد وأهمّ العبر فيها التنبيه على سنن الله تعالى في المجتمع البشري ومدى تأثير أعمال الخير والشرّ في الحياة الإنسانية.

وقد ذكر الله عزّ وجلّ ذلك في مواضع من كتابه العزيز كقوله: ﴿وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الأَوَّلِينَ﴾[1]، وقوله: ﴿سُنَّةَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾[2]، حيث ذكر هذه الآيات بعد أن بيّن أحوال الأُمم في غمط الحقّ والإعراض عنه والغرور بما أُوتوا ونحو ذلك.

وقد ذكر المفسّرون مجموعة كبيرة من الفوائد المترتّبة على القصص القرآني، نذكر منها ما يلي:

١ ـ إنّ قصارى علم أهل الكتاب في ذلك العصر كان معرفة أخبار الأنبياء وأيّامهم وأخبار من جاورهم من الأُمم، فكان اشتمال القرآن على تلك القصص التي لا يعلمها إلاّ الراسخون في العلم من أهل الكتاب تحدّياً عظيماً لأهل الكتاب، وتعجيزاً لهم بقطع حجّتهم على المسلمين، قال تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾[3].

٢ ـ إنّ من أدب الشريعة معرفة تأريخ سلفها في التشريع من الأنبياء

(١) الحجر: ١٣.
(٢) غافر: ٨٥.
(٣) هود: ٤٩.

بشرائعهم، فكان اشتمال القرآن على قصص الأنبياء وأقوامهم تكليلاً لهامة التشريع الإسلامي بذكر تأريخ المشرّعين، قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾[١].

ثمّ إنّه يظهر من أُسلوب القرآن في هذا الغرض أنّه لا يتعرّض إلاّ إلى حال أصحاب القصّة في رسوخ الإيمان وضعفه وفيما لذلك من أثر عناية إلهية أو خذلان، وفي هذا الأسلوب لا تجد في ذكر أصحاب هذه القصص بيان أنسابهم أو بلدانهم؛ إذ العبرة في ما وراء ذلك من ضلالهم أو إيمانهم، كذكره مواضع العبرة في قدرة الله تعالى في قصّة أهل الكهف: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَباً **ــ إلى قوله ــ** نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدىً﴾[٢]**، فلم يذكر أنّهم من أيّ قوم وفي أيّ عصر.**

وكذلك قوله: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾[٣]**، فلم يذكر أيّة مدينة هي؛ لأنّ موضع العبرة هو انبعاثهم ووصول رسولهم إلى المدينة، إلى قوله:** ﴿وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ﴾[٤].

٣ ــ ما فيها من فائدة التأريخ من معرفة ترتّب المسبّبات على أسبابها

---

(١) آل عمران: ١٤٦.
(٢) الكهف: ٩ ــ ١٣.
(٣) الكهف: ١٩.
(٤) الكهف: ٢١.

في الخير والشرّ والتعمير والتخريب لتقتدي الأمّة وتحذر، قال تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا﴾[١]، وما فيها من فائدة ظهور المثل العليا في الفضيلة وزكاء النفوس أو ضدّ ذلك[٢].

مضافاً إلى معرفة أنّ قوّة الله تعالى فوق كلّ قوّة وأنّ الله ينصر من نصره، ولحصول اليقين القاطع بأنّ الحقّ عزّ وجلّ غالب على أمره ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون.

«فمثل ما في القرآن من التأريخ البشري كمثل ما فيه من التأريخ الطبيعي من أحوال الحيوانات والنبات والجماد، ومثل ما فيه من الكلام في الفلك، يراد بذلك كلّه التوجيه إلى العبرة والاستدلال على قدرة الصانع وحكمته، لا تفصيل مسائل العلوم الطبيعية والفلكية التي مكّن الله البشر من الوقوف عليها بالبحث والنظر والتجربة وهداهم إلى ذلك بالفطرة والوحي معاً»[٣].

لقد وصف الحقّ سبحانه وتعالى القصص القرآني بأنّه ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾، ونسب القصّ إلى ذاته المقدّسة، حيث قال عزّ وجلّ: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَـذَا الْقُرْآنَ﴾[٤]

---

(١) النمل: ٥٢.

(٢) ينظر: محمّد طاهر ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ج١، ص٦٤ ـ ٦٨؛ وكذلك: معالم التنزيل، ج١، ص١٤، المقدمة.

(٣) القاسمي، أحمد جمال الدين (ت١٣٣٨هـ)، محاسن التأويل، ط٢، بيروت، دار الفكر، ج١، ص١١٤.

(٤) يوسف: ٣.

فالذي يقصّ القصص هو الحقّ سبحانه وتعالى الذي له الأسماء الحسنى والصفات العليا، والشيء المقصوص هو «أحسن القصص»، وكيف لا يكون كذلك وهو العليم الحكيم السميع البصير والرؤوف الرحيم؟!

إلاّ أنّ السؤال المهمّ في هذا المجال هو عن السامع الذي يتلقّى هذا القصص الحقّ، أهو من الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه؟! أم من الذين لا يتدبّرون القرآن وعلى قلوبهم أقفالها؟!

لنتأمّل سوية في هذه اللوحة الرائعة التي يرسمها القرآن الكريم حول بيان الحال الذي ينبغي أن يكون عليه أصحاب العقول المستنيرة والقلوب الطاهرة المشرقة بنور الحقّ عزّ وجلّ حينما يستمعون إلى حديث الله سبحانه وتعالى: ﴿اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللهِ ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾[1].

فهل سألنا هذه الجلود لِمَ لا تقشعر لذكر الله؟ وهذه القلوب لِمَ لا تلين لأحسن الحديث؟! ولِمَ لا تأخذ هذه الضمائر العبرة من الصخور الصمّاء في ذلك الجبل الذي تصدّع من خشية الله عزّ وجلّ؟! ولِمَ لا تتفجّر هذه النفوس بينابيع الحكمة مقتدية بالحجارة التي تتفجّر منها الأنهار؟! ولِمَ لا تهبط هذه الأعناق كالحجارة التي هبطت من خشية الله؟!

ينبغي أن نسأل أنفسنا أوّلاً: لماذا كانت هذه القصص أحسن

---

(١) الزمر: ٢٣.

القصص؟ ولماذا أحسن الحديث؟ فإنّا على أيّة حال أُولو الألباب المخاطبون بها!

إنّ قصص الأنبياء والمرسلين ليست هي إلاّ دورات متكاملة في العبودية التي يسير بها الإنسان من موطن نفسه إلى قرب ربّه، ويطوي المسافات المترامية من أرض البعد إلى حظيرة القرب، وذلك من خلال الإعراض عن زخارف هذه الدنيا وأمانيها.. والانقلاع والتخلّص إلى الأبد عن وساوس الشياطين، والإقبال والتوجّه إلى مقام الربّ ودار الكبرياء.

«فإذا رجعنا ــ مثلاً ــ إلى قصّة إبراهيم عليه السلام وسيره بولده وحرمته إلى أرض مكّة وإسكانهما هناك وما جرى عليهما من الأمر حتّى آل الأمر إلى ذبح إسماعيل وفدائه من جانب الله وبنائهما البيت، وجدنا القصّة دورة كاملة من السير العبودي الذي يسير به العبد من موطن نفسه إلى قرب ربّه... فهاهي وقائع متفرّقة مترتّبة تسلسلت وتألّفت قصّة تأريخية تحكي عن سير عبوديّ من العبد إلى الله سبحانه، وتشمل من أدب السير والطلب والحضور ورسوم الحبّ والوله والإخلاص على ما كلّما زدت في تدبّره إمعاناً زادك استنارة ولمعاناً»[1]؛ قال سبحانه: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيث بَعْدَ اللهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾[2].

على أساس هذه الدورات المتكاملة من السير العبودي نحو الحقّ

(١) الطباطبائي، السيّد محمّد حسين (ت١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القرآن، ط٢ المحقّقة، بيروت، منشورات مؤسّسة الأعلمي، ٢٠٠٢م. ج١، ص٢٩٣.

(٢) الجاثية: ٦.

سبحانه ينبغي للإنسان الذي يروم سلوك السبيل الذي يضعه في ساحة القدس الإلهي وفناء الحبّ الربّاني أن يتأمّل هذه القصص ويتلبّث طويلاً عند كلّ مشهد من مشاهدها العميقة ليأخذ العبرة ويفهم الدرس الذي يخطو به نحو الاتّجاه الصحيح بقدم راسخة ومعرفة عالية وبقلب مُتيّم ونفس مطمئنة، من خلال هجر الدنيا الفانية وتوديع زخارفها البالية، والتوجّه نحو ملكوت السماوات والأرض وآيات الله الكبرى.

من هنا نعرف أنّ «القصّة القرآنية تتّفق مع أهداف القرآن التربوية الكبرى، الذي جاء هداية للناس، وبياناً وتفصيلاً لكلّ شيء، وتنبيهاً للإنسان من الغفلة والرقود، والتحذير من أخطار الحياة، وتصويب مناهج الآداب والسلوك، وإيقاظ مشاعر الودّ والحبّ والخير، وتصحيح العقيدة وغرس بذور الإيمان بالله ربّاً وإلهاً واحداً لا شريك له، وإبعاد الإنسان في حياته كلّها من البلوغ إلى الشيخوخة عن مهاوي الانحراف والسقوط، والتغلّب على عوامل اليأس والقنوط، والدفع إلى الحياة الإيجابية بهمّة لا تعرف الكلل، وعزيمة لا مجال فيها للملل والكسل، وعطاء لا يفتر. فتكون القصّة القرآنية أداة عملية ناجعة لتربية النفس وتقويم السلوك، وتصحيح الاعتقاد، وغرس الشعور المتوقّد المتحفّز بالسلطان الإلهي الغالب، والقدرة الإلهية المطلقة التي تتحدّى البشر قاطبة وتوجّه الإنسان نحو عبادة الله الواحد الأحد، والخشوع لقدرة الله العظمى وهيمنته التامّة على هذا الوجود الشامخ العظيم.

وليست القصّة القرآنية مجرّد حكاية للتسلية وإمداد الخيال برؤى

بعيدة التصوّر، وإنّما هي بيان صادق أمين لواقع تأريخي هزّ أركان أقــوام طغوا وبغوا فكانت هزّة صادعة لجميع الأقوام والأُمم والأفراد.

القصّة في القرآن الكريم تذكير دائم بأحداث الأمم الغابرة والأقــوام البائدة، الذين تنكّبوا صراط الهداية الربّانية، وتنكّروا لرسالات الأنبيــاء، وهدي القادة المصلحين، فما ينفع الندم حينئذ للعصاة الظلمة، ولا تفيــد الشكوى والحسرة والألم، وإنّما ينبغي للعقلاء الاتّعاظ والاعتبار ووقايــة أنفسهم من أسباب الدمار والخراب والإبادة الشاملة، واستئــصال دابــر الجريمة والمخالفة، والعودة السريعة إلى دائرة الحقّ والاستقامة والهداية، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾.

وربما هلك بعض الصلحاء بسبب الأشقياء لأنّ البلاء يعمّ، لذا حــذّر القرآن من الوقوع في هذه العاقبة الوخيمة والنهاية الأليمة فقال ســبحانه: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾[1][2].

فالقصص القرآني متناسق في منهجه التربوي مع منهج القرآن، لــذا نراه يمثّل تطبيق المثال الحي لهذا المنهج المتكامل؛ ففي قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[3] **إشارة واضحة إلى أحد المــذاهب الجليلة في علم الأخلاق ونقصد به مذهب القدوة والمثل، ونرى فيه تحذيراً**

---

(١) الأنفال: ٢٥.

(٢) راجع: الدكتور وهبة الزحيلي، القصّة القرآنية، ط٢، دمشق، نشر دار الخير، ١٩٩٨م، ص١٥ ــ ١٦.

(٣) الأحزاب: ٢١.

لكلّ من يتولّى شأناً عاماً من شؤون الناس أن يأخذ نفسه أوّلاً بما يطالب الناس أن يأخذوا أنفسهم به حتّى يكونوا قدوة لغيرهم، فيرى الناس في مرآة النفوس الكبيرة صوراً طيّبة يعملون على مثالها، فالأمثلة العالية تنتقل بين الناس ويلتزمها الجيل بعد الجيل، وقد دلّت التجربة التربوية على أنّ أشدّ المواعظ الدينية نفاذاً إلى القلوب ما عرض في أُسلوب قصصي يحمل على المشاركة الوجدانية للأشخاص والتأثّر بالأحداث والانفعال بالمواقف.

ففي قصص القرآن إذن تربية دينية لها أثر عميق في النفوس، مصدرها: عقيدة تضمّ الخالق والإنسان والكون، وتقوم على أساس أنّ كلّ خلق كريم هو في ذلك الشعور الباطني، وهو الإيمان بالله الذي جعل الكون معرضاً رائعاً تتجلّى فيه حقيقة الأُلوهية بآثارها وتملأ جوانب الإنسانية بآياتها.

استناداً إلى هذه الحقيقة فإنّ ثمّة ناحيتين لابدّ من ملاحظتهما في القصص القرآني:

الناحية الأولى: يصوّر القصص القرآني ما أكرم الله به رسله من عناية، وما أحاطهم به من رعاية لتوجيههم وتربيتهم تربية تعدّهم للنهوض بتبليغ الرسالات السماوية ومجابهة قوى الشرّ والطغيان في الأرض، فابتلاهم بشتّى البلايا والمحن، ولكن لا ليكلهم إلى نفوسهم، ولا ليدعهم لضعفهم كبشر، بل ليقوّي عزائمهم بالشدائد، ويمنّ عليهم بمغفرته ورضوانه ومحبّته، وبما أنعم عليهم من نعم الخلق والتربية والهداية والاصطفاء، ويحيي فيهم الشعور بالضعف أمام قوّته، وبالذلّة أمام عزّته، وبالحاجة أمام غناه.

فكان من أثر هذه التربية الروحية في نفوسهم أنّهم صاروا عنوان

الأمانة والصدق والنزاهة، ومثال الإخلاص لله والعمل في سبيله دون أدنى طمع أو منفعة شخصية في الدنيا[١].

الناحية الثانية: تربية الأنبياء لأقوامهم بتوجيهاتهم وسيرهم حتّى يكونوا للمؤمنين بهديهم والعاملين بإرشادهم المثل الأعلى الصادق.

وإذا كان الفنّان يرى مثله الأعلى في «الجمال» والفيلسوف في «الحقيقة»، والأخلاقي في «الخير»، فإنّ النبي يرى مثله الأعلى في «الله» وأتباعه يرونه في نبيّهم، لأنّ مهمّة الرسل لم تكن مقصورة على تبليغ شرائع الله، وعلى أن يكونوا أمثلة حيّة في تنفيذها وتطبيقها على أنفسهم، بل أن يكونوا أيضاً قدوة للناس في إقامة العدل والحقّ، وتسخير القوى والمواهب لإسعاد الخلق.

فهم رسل أديان، ولكنّهم مع ذلك مؤسّسو حضارة واجتماع وأُسلوب جديد في الحياة يعرف في العقيدة بالتوحيد والوحدة، وفي الاجتماع باحترام الإنسانية والمساواة بين أفرادها، وفي الأخلاق بمراقبة الضمير والأمانة وحسن المعاملة. ألم يكن يوسف عليه السلام في حكمة تصرّفاته، ورشاد مواقفه، وهو في خضم المآزق والمغريات التي تتيه فيها العقول مثال الشخصية المستقيمة المتكاملة التي بقيت على مدار التأريخ عنوان العفّة مع الجمال والاستقامة مع الذكاء؟![٢]

---

(١) راجع: الدكتور التهامي، نفرة، سيكولوجية القصّة في القرآن الكريم، الشركة التونسية للتوزيع، ص٥٥٣.

(٢) سيكولوجية القصّة في القرآن الكريم، مصدر سابق، ص٥٦٣.

في ضوء هذا المنهج التربوي الشامخ الذي يؤسّسه القـــرآن الكـــريم بواسطة القصص القرآني، سوف نستعرض مقتطفات في الأدب الإلهي الذي سار على نهجه الأنبياء والمرسلون وعباد الله الصالحون وفقاً للنظرة القرآنية المستخلصة من التأمّل في طائفة كبيرة من الآيات المباركة التي تكفّلت بيان قصص الأنبياء والمرسلين.

أدَبُ النبوّة

ينبغي أوّلاً أن نعرف بأنّ الأدب ــ على ما يتحصّل من معناه ــ هــو الهيئة الحسنة التي ينبغي أن يقع عليه الفعل المشروع إمّا في الدين أو عنــد العقلاء في مجتمعهم كآداب الدعاء وآداب ملاقاة الأصدقاء، وإن شــئت قلت: ظرافة الفعل[1].

وقالوا في تعريفه: الأدب عند أهل الحقيقة أربعة أنواع أدب: الشريعة، وأدب الخدمة، وأدبّ الحقّ، وأدب الحقيقة وهو جماع كلّ خير[2].

ثمّ إنّ الأدب لا يتصوّر إلاّ في الأمور المشروعة غير الممنوعة، فلا أدب في الظلم والخيانة والكذب، ولا أدب في الأعمال الشنيعة والقبيحة.

وقد أطبق العقلاء على أصل معنى الأدب وهو الهيئة الحسنة التي ينبغي

---

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج٦، ص٢٥٥؛ وكذلك : لسان العرب، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٦، مادّة «أدب».

(٢) المناوي، محمّد عبد الرؤوف (ت١٠٣١هــ)، التوقيف على مهمّات التعاريف، تحقيق د. محمّد رضوان الداية، بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٤١٠هــ، ج١، ص٤٥.

أن يكون عليها الفعل الاختياري وإن اختلفوا في تحديد مصاديقه أشدّ الاختلاف[١].

من هنا سوف يكون الأدب في كلّ مجتمع هو المرآة التي تحاكي خصوصيات أخلاق ذلك المجتمع. وممّا تجدر الإشارة إليه هنا أنّ الآداب ليست هي الأخلاق، ضرورة أنّ الأخلاق هي الملكات الروحية الراسخة التي تتلبّس بها النفوس، أمّا الآداب فهي هيئات حسنة مختلفة تتلبّس بها الأعمال الصادرة عن تلك النفوس، وبين الأمرين بون بعيد[٢].

استناداً إلى ما يعطيه الكلام المتقدّم من معنى الأدب فإنّ الأدب الإلهي الذي أدّب الله سبحانه به أنبياءه ورسله عليهم السلام هو الهيئة الحسنة من الأعمال الدينية التي تحاكي غرض الدين وغايته، وهو العبودية على اختلاف الأديان الحقّة بحسب كثرة موادّها وقلّتها وبحسب مراتبها في الكمال والرقيّ.

وحيث إنّ الإسلام هو الدين الخاتم بل هو الدين عند الله كما نصّ على ذلك القرآن الكريم، فكان من شأنه التعرّض لجميع جهات الحياة الإنسانية بحيث لا يشذّ عنه شيء من شؤونها. ومن ثمّة نرى هذا الدين الحنيف قد وسع الحياة أدباً، وملأ الدنيا أخلاقاً وفضائل، ورسم في كلّ عمل هيئة حسنة تحاكي غايته وتنسجم مع هدفه الأسمى.

وليس للإسلام غاية عامّة إلاّ الوصول إلى توحيد الحقّ تبارك وتعالى في

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج٦، ص٢٥٦.

(٢) المصدر نفسه ص٢٥٧.

مرحلتي الاعتقاد والعمل جميعاً، أي أن يعتقد الإنسان أنّ له إلهاً هو الــذي منه بدأ كلّ شيء وإليه يعود كلّ شيء، له الأسماء الحسنى والأمثال العليا، ثمّ يجري في الحياة ويعيش بالأعمال التي تحاكي بنفسها عبوديته وعبوديــة كلّ شيء عنده لله الحقّ عزّ اسمه، أي أن تكون أعماله ترجماناً أميناً لتلــك المعتقدات التي انطوى عليها قلبه، وبذلك يــسري التوحيــد في باطنــه وظاهره، وتتجلّى العبودية المحضة من أقواله وأفعاله وسائر جهات وجــوده ظهوراً لا ستر عليه ولا حجاب يغطّيه[١].

سيراً على هدى هذه الحقيقة القرآنية فليس الأدب الإلهــي أو أدب النبوّة إلاّ هيئة التوحيد في الفعل. ومن ثمّة قلنا سابقاً إنّ الــذي يتأمّــل في قصص الأنبياء والمرسلين سوف يرى أنّهــا دورات متكاملــة في الــسير العبودي؛ ذلك لما تمثّله من مستوى عال وأداء رفيع من الأدب الإلهي الذي تجلّى في أعمال الأنبياء والمرسلين عليهم السلام.

لكن ما هو السبب الكامن وراء أن يختار الحقّ تعالى طريــق الــسيرة العملية للأنبياء والمرسلين لغرض الوصول بالإنــسان إلى مقــام التوحيــد الحقيقي؟ أليس ثمّة طريق آخر لكي يكون الإنسان من الموحّدين الحقيقيين؟ ألا يكفي أن يتعلّم الإنسان مفردات الخير والشرّ ويحفظها من دون الحاجة إلى رؤية من يطبّقها في ساحة الواقع العملي المباشر؟

تضعنا هذه الأسئلة جميعاً أمام مسألة أُخرى لا تقلّ أهمية عمّا نحن فيه، وهي معرفة الطريق الذي انتهجه القرآن الكريم في مجال الوصول بالإنسان

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص٢٥٧.

إلى مقام التوحيد الصحيح وسلوك الصراط المستقيم الذي ينتهي به إلى القرب الإلهي.

ينبغي أن نسلّم أوّلاً أنّ الاعتقاد الصحيح ليس كافياً لصدور العمل الصالح من الإنسان، بل لابدّ من وجود ملكة في نفس الإنسان المؤمن هي التي تعطيه الشحنة الكافية لترجمة معتقداته في ساحات الورع والتقوى وسوح الصلاح والخير، فكلّنا نعتقد بوجود الله سبحانه وتعالى، وكلّنا نؤمن بالآخرة والثواب والعقاب، لكن هل كفانا هذا الاعتقاد من ناحية الأعمال الصالحة؟!

الجواب كلاّ، لأنّنا لا نعمل إلاّ بالمقدار الذي يتلاءم مع درجة اعتقادنا بهذه الأمور، وهذا ناشئ من عدم تحقّق الملكة النفسانية الراسخة التي تدفعنا باتّجاه الأعمال الصالحة.

فالعلم وحده لا يورث عملاً، لذا قد يتكلّم الإنسان عن الشجاعة من الناحية النظرية بشكل مفصّل ودقيق، بل قد يؤلّف في ذلك كتاباً! ولكنّه يكون أوّل الهاربين من الناحية العملية!!

يشير القرآن الكريم لهذه المفارقة بين العلم والعمل، بقوله: <وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً>[١]. كما يقول سبحانه: <وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ>[٢].

أمّا سيّد الموحّدين علي بن أبي طالب عليه السلام فيصفها بقوله: «ربّ

---

(١) النمل: ١٤.

(٢) الجاثية: ٢٣.

عالم قد قتله جهله وعلمه معه لا ينفعه»[١].

استناداً إلى هذه الحقيقة التي تقرّرها النصوص المتقدّمة ينبغي إذاً ملء الهوّة الحاصلة بين العلم والعمل، وذلك من خلال ردمها بالملكات النفسانية الراسخة والقوية التي تصنع من الإنسان كائناً واحداً يتخطّى بثبات طريق الكمال بوحدة متواشجة من العلم والعمل والقلب المشرق بنور الله سبحانه وتعالى، وبوجدان عميق تملؤه المسؤولية الكاملة التي تؤهّله لأداء الأمانة التي عجزت عن حملها السماوات والأرض والجبال!!

أجل، الملكات لا تحصل إلاّ من خلال المران المتكرّر والتربية المركّزة عليها، ولذا سيكون التعليم الخالي عن التربية تعليماً أجوف لا ثمرة فيه. من هذا المنطلق نجد أنّ القرآن الكريم لا يذكر التعليم إلاّ مقروناً بالتزكية، ولا يذكر التزكية إلاّ مع التعليم، حتّى أنّنا نجد في الأنظمة الوضعية وزارة باسم «وزارة التربية والتعليم» ممّا ينمّ في حقيقته عن أصل قرآني، ويعبّر عن مبدأ من مبادئ الأديان الإلهية الحقّة.

يقول الله سبحانه: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[٢].

وبالرغم من اقتران التعليم بالتربية، إلاّ أنّ وظيفة الأنبياء عليهم السلام

---

(١) راجع: الشافي في الإمامة، للشريف المرتضى (ت: ٤٣٦ هـ) ج٤، ص٣٢٥؛ وكذلك : الإرشاد، للشيخ المفيد (ت: ٤١٣ هـ) ص١١٤.
(٢) آل عمران: ١٦٤.

تتركّز على مسألة التربية والتزكية أكثر منها على التعليم، والسرّ في ذلك أنّ التعليم قد يكون سهلاً متيسّراً، بيد أنّ التربية ليست كذلك، بمقتضى تكوين الإنسان وأنّه مخلوق في هذا العالم الذي هو عالم الطبيعة والمادّة، ممّا يعني أنّ ثمّة أشياء كثيرة تجذبه نحو الأرض بسبب الزينة التي جعلها الله تعالى فيها، وحينئذ فمن الصعب أو المستثقل على الإنسان المخلوق في عالم الطبيعة والمادّة والمزيّن بأنواع الزينة أن تسمو روحه فوق ذلك كلّه، وأن يؤمن بالغيب وبعالم ما وراء الطبيعة، يقول الله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ﴾[1].

ما دامت مهمّة التربية والتزكية بهذه الدرجة من الصعوبة، فلنا أن نسأل عن الطريق الذي يرسمه القرآن الكريم للأخذ بيد الإنسان والوصول به إلى الحقّ عزّ اسمه من خلال التربية الإلهية الصحيحة؟

في بادئ الأمر يمكن أن نتصوّر لذلك طريقين:

الأوّل: أنّ القرآن الكريم كرسالة سماوية، ينزل إلى الناس ويلقي إليهم نظرياته في الحياة ويعلّمهم إيّاها، ويقرّر لكلّ فعل ثواباً ولكلّ ذنب عقاباً، من دون أن يقرن هذا التعليم بشيء آخر.

بيد أنّ هذا الأُسلوب ليس بمقدوره البلوغ بالإنسان إلى المستوى المطلوب من التربية والتزكية.

---

(١) التوبة: ٣٨.

وإن أردنا الاستدلال على فشل هذا الطريق وعجـزه عـن التربيـة الصحيحة فيكفينا في ذلك نظرة واحدة إلى الناس الذين يسمعون النصائح ويصغون إلى المواعظ في حياتهم آلاف المرّات، ومع ذلك نجد أنّ مجمـوع الملتزمين بذلك ضئيل جدّاً إن لم يكن منعدماً!!

لهذا جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام، **قوله:** «الداعي بلا عمل كالرامي بلا وتر»[1].

الثاني: أنّ الله سبحانه وتعالى يرسل إلى الناس إنساناً يتمتّع بالتربيـة الكاملة ويتحلّى بدرجة عالية من التزكية والخلوص، ويكون مثالاً نابـضاً يجسّد مقولات التربية الإلهية في حياة الناس، ليضطلع بمهمّة تربية الناس ثمّ إيصالهم إلى الغاية التي خُلقوا من أجلها.

من الواضح أنّ هذا الطريق يحظى بدرجة كبيرة من التأثير العملـي في واقع الحياة البشرية، وقد أثبتت الدراسات النفسية والاجتماعية أنّ التأثير الحقيقي منحصر في القدوة الموجودة أمام أعين الناس وليس في الكلمـات والمواعظ أو النصائح فقط[2].

يقرّر العلاّمة الطباطبائي في هذا المجال: «من المعلوم بالقياس ويؤيّـده التجربة القطعية أنّ العلوم العملية ـــ وهي التي تتعلّم ليعمل بها ـــ لا تنجح كلّ النجاح ولا تؤثّر أثرها الجميل دون أن تلقـى إلى المـتعلّم في ضـمن

(١) المعتزلي، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج١٩، ص٢٥٢.

(٢) ينظر: عصمة الأنبياء في القرآن، محاضرات السيّد كمال الحيدري، بقلم محمود نعمة الجياشي، منشورات دار فراقد، ١٤٢٤هـ، ص١٠٨ ـــ ١١١.

العمل، لأنّ الكلّيات العلمية ما لم تنطبق على جزئياتها ومصاديقها تتثاقل النفس في تصديقها والإيمان بصحّتها؛ لاشتغال نفوسنا طول الحياة بالجزئيات الحسّية وكلاهما بحسب الطبع الثانوي من مشاهدة الكلّيات العقلية الخارجة عن الحسّ. فالذي صدّق حسن الشجاعة في نفسها بحسب النظر الخالي عن العمل ثمّ صادف موقفاً من المواقف الهائلة التي تطير فيها القلوب أدّى به ذلك إلى النزاع بين عقله الحاكم بحسن الشجاعة ووهمه الجاذب إلى لذّة الاحتراز من تعرّض الهلكة الجسمانية وزوال الحياة المادّية الناعمة، فلا تزال النفس تتذبذب بين هذا وذاك، وتتحيّر في تأييد الواحد من الطرفين المتخاصمين، والقوّة في جانب الوهم لأنّ الحسّ معه»(١).

بناءً على ذلك كان من الواجب عند التعليم أن يتلقّى المتعلّم والمتربّي الحقائق العلمية مشفوعة بالعمل، ومن ثمّة نقف على السبب الكامن وراء عدم انجذاب قلوب الناس وعدم انقياد نفوسهم للموعظة أو النصيحة التي تصدر من الواعظ الذي لا يتلبّس بما يقوله للناس، حيث لا تأثير في العلم إذا لم يقرن بالعمل لأنّ للفعل دلالة كما للقول دلالة، وعليه فالفعل المخالف للقول يدلّ على ثبوت هيئة مخالفة في النفس تكذّب ما يقوله فيدلّ على أنّ القول مكيدة ونوع حيلة يحتال بها قائله لغرور الناس واصطيادهم!!

ثمّ إنّ الإنسان إذا كان خالياً من الإيمان بما يقوله أجوف من المعاني التي تنطلق على لسانه فإنّه لا يربّي بيده إلاّ من يمثله في نفسه الخبيثة، لأنّه حتّى

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج٦، ص٢٥٧.

لو تمكّن من التلفّظ بكلمات تغاير ما ينطوي عليه باطنه والــتكلّم بمـــا لا ترضى به نفسه فسوف يبقى الكلام من جهة أُخرى فعلاً من أفعاله على أيّة حال، ومعلوم أنّ الفعل ــ كلّ فعل ــ هو من آثار الــنفس ومظاهرهـــا، وهل يمكن مخالفة الفعل لطبيعة فاعله؟!

«فمن شرائط التربية الصالحة أن يكون المعلّم المربّي نفسه متّصفاً بمـــا يصفه للمتعلّم، فمن المحال العادي أن يربّي المربّي الجبان شجاعاً باسلاً، أو يتخرّج عالم حرّ في آرائه وأنظاره من مدرسة التعصّب واللجاج»[1].

قال تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾[2]، **وقـــال حكاية عن قول شعيب لقومه:** ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَـــاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾[3].

حصيلة ما تقدّم هي أنّ التأثير الحقيقي في التربية إنّما هو للفعـــل دون القول، لذا نرى أنّ الناس يميلون إلى جهة أفعال الإنسان دون أقواله فيمـــا لو خالفت أفعاله أقواله. والتربية عن طريق الأفعال من أهمّ الخصائص التي اختصّت بها الرسالات السماوية.

---

(١) أُنظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج٦، ص٢٥٩، وقد عقّب العلاّمة الطباطبائي **قدس سره** على هذا الموضوع بالجملة التالية: «ولهذه الحقيقة ــ يعني مخالفة القول للعمل ــ مصاديق كثيرة وأمثلة غير محصاة في سلوكنا معاشر الشرقيين والإسلاميين، خاصّة في التعليم والتربية في معاهدنا الرسمية وغير الرسمية، فلا يكاد تدبير ينفع ولا سعي ينجح»!!

(٢) البقرة: ٤٤.

(٣) هود: ٨٨.

يقرّر الإمام الصادق عليه السلام **هذه الحقيقة بقوله:** «كونوا دعاة الناس بالخير بغير ألسنتكم، ليروا منكم الاجتهاد والصدق والورع»[1].

على هدي هذه الحقيقة نكون قد وقفنا على السبب الكامن وراء المنهج التربوي الذي اختطّه القرآن الكريم من خلال التعرّض لسير الأنبياء والمرسلين وعباد الله الصالحين؛ ذلك لأنّ لحظات حياهم والمواقف التي مرّوا بها هي الدرس الذي لابدّ أن تتلقّاه الإنسانية لتصل كمالها المنشود من حصول التوحيد الحقيقي وسلوك طريق العبودية والوصول إلى القرب الإلهي.

أدَب النبوّة في القرآن

في ضوء معطيات الأدب النبويّ السابقة لا بأس بالتعرّض لبعض مقتطفات ذلك الأدب الإلهي الذي تضمّنته مجموعة كبيرة من القصص في كتاب الله العزيز والتي تحدّثت عن أعمال الأنبياء والرسل عليهم السلام **ممّا يرجع إلى الله سبحانه من أقسام عباداهم وأدعيتهم وأسئلتهم، أو يرجع إلى الناس في معاشراهم ومخاطباهم، فإنّ إيراد الأمثلة النابضة في ساحة الواقع العملي في حياة الإنسان لَمِن أهمّ أنواع التعليم والتربية التي سار عليها الحقّ عزّ اسمه في رسالاته السماوية المقدّسة.**

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب (ت٣٢٩هـ)، الكافي، تحقيق علي أكبر الغفاري، ط٤، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥هـ، ج٢ ص١٠٥.

١. أدب التوحيد

• **قال الله تعالى بعد ذكر قصّة إبراهيم في التوحيد مع قومه:** ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ * وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا وَنُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً وَكُلاً فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ * وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * أُوْلَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاَءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ * أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ﴾[1].

ينطوي هذا النصّ القرآني المبارك على ذكر جامع لأنبياء الله عليهم السلام، **ثمّ يقرّر أنّ الحقّ تعالى أكرمهم بالهداية الإلهية وهي الهداية إلى التوحيد فحسب. وممّا يدلّ على ذلك أنّه قال:** ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ﴾[2] **فلم يذكر الله سبحانه أي مناف للهداية التي حباهم بها سوى الشرك؛ وعليه فهدايته لهم ليست إلاّ إلى التوحيد الذي يقابل الشرك.**

(١) الأنعام: ٨٢ ــ ٩٠.

(٢) الأنعام: ٨٨.

وممّا تجدر الإشارة إليه أيضاً في ضوء الآيات المباركة المتقدّمة أنّ التوحيد سار في أعمال الأنبياء متمكّن فيها، والدليل على ذلك قوله: ﴿لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ فإنّ الشرك لو لم يكن جارياً في الأعمال متسرّباً فيها لما استوجب أن تحبط تلك الأعمال. وعليه فيكون التوحيد المنافي للشرك كذلك من هذه الناحية، أي أنّها لم تحبط لأنّها تشرّبت أو انغمست بالتوحيد الكامل.

ولسائل أن يسأل: ما معنى أن يكون التوحيد سارياً في الأعمال؟

الجواب: إنّ معنى سراية التوحيد في أعمال الإنسان هو كون صورها تمثّل التوحيد وتحاكيه محاكاة المرآة لمرئيها. بعبارة أُخرى لو فرضنا أنّ التوحيد له صورة لكان هو تلك الأعمال بعينها، ولو أنّ تلك الأعمال تجرّدت اعتقاداً محضاً لكانت هي التوحيد بعينه.

وهذا المعنى من سراية الاعتقاد في أجزاء العمل كثير المصاديق في الصفات الروحية، فلا يخفى أنّ أعمال المتكبّر مثلاً تمثّل ما في نفسه من صفة الكبر والخيلاء، وكذلك أعمال البائس المسكين فإنّها تحاكي ما في باطنه من الذلّة والاستكانة وهكذا.

وبالرجوع إلى الآيات المباركة تبرز لنا حقيقة أُخرى هي أنّ الله سبحانه أدّب نبيّه الخاتم صلى الله عليه وآله وأمره بأن يقتدي بهداية من سبقه من الأنبياء عليهم السلام فقال: ﴿فَبِهُدَاهُمْ اقْتَدِه﴾[1]، ولم يقل «اقتد بهم» بل «بهداهم». ومعروف أنّ الاقتداء إنّما يكون في العمل الخارجي وليس في

---

(١) الأنعام: ٩٠.

الاعتقاد النفسي؛ ضرورة أنّ هذا الأخير ليس اختيارياً بحسب نفسه، فــلا معنى للاقتداء بالنسبة للاعتقاد، ومعنى ذلك أن يختار من أعمالهم الــصالحة المبنيّة على التوحيد والتي صدرت عنهم بالاستناد إلى تأديب إلهي عملي.

لكن ما هو هذا التأديب العملي الذي يجعل من أعمال الأنبياء عليهم السلام كالمرايا التي تعكس صورة التوحيد الحقيقي ؟

تنطلق الإجابة على هذا التساؤل من خلال التأمّل في قولــه تعــالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامِ الصَّلاَةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾[1].

تنطوي هذه الآية الكريمة على إشارة دقيقة ومعنى عميــق في حقيقــة الوحي الذي تعرّض له هذا النصّ القرآني، فلم تقل الآية: «وأوحينا إليهم أن افعلوا الخيرات وأقيموا الصلاة»، بل قالت: «فعل الخيرات» وهذا يدلّ على أنّ المراد به هو الفعل الصادر من الأنبياء عليهم السلام والذي يتمثّــل بالخيرات التي فعلوها والصلاة التي أقاموها والزكاة التي آتوها، وليس المراد مجرّد الفعل المفروض في الأوامر الإلهية.

في ضوء ذلك يتّضح أنّ هذا الوحي متعلّــق بالأفعــال في مرحلــة صدورها منهم وهو وحي تسديد وتأديب، وليس هو وحي النبوّة والتشريع الذي يتمثّل في آيات أُخرى كقوله تعــالى: ﴿ثُــمَّ أَوْحَيْنَــا إِلَيْــكَ أَنِ اتَّبِعْ..﴾[2]، وقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَــا

---

(١) الأنبياء: ٧٣.

(٢) النحل: ١٢٣.

بِمِصْرَ بُيُوتاً وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ>(١).

وأمّا ما هو معنى وحي التسديد والتأديب الإلهي؟ فهذا ما يقرّره الطباطبائي بقوله: معنى وحي التسديد أن يخصّ الله عبداً من عباده بروح قدسي يسدّده في أعمال الخير والتحرّز عن السيّئة كما يسدّدنا الروح الإنساني في التفكّر في الخير والشرّ، والروح الحيواني في اختيار ما نشتهيه من الجذب والدفع بالإرادة.. وبالجملة فقوله: <فَبِهُدَاهُمْ اقْتَدِه> تأديب إلهي إجمالي له صلى الله عليه وآله **بأدب التوحيد المنبسط على أعمال الأنبياء** عليهم السلام **المنزّهة من الشرك**(٢).

التوحيد والمدلول الاجتماعي

ربما لو انتقلنا إلى المعطيات الاجتماعية للتوحيد لتبيّنت فاعلية هذا الأصل العقيدي على نحو أفضل، فلو ساد التوحيد القويم بين الناس لانبسطت آثاره الاجتماعية في كلّ شيء، ولو غاب لظهرت تبعات هذا الغياب واضحة في كلّ شيء.

لنأخذ المجتمعات التي لم يعد التوحيد فيها إلاّ لقلقة على ألسنتها فيما هي منفصلة عنه عملياً، وننظر ما الذي أنزلته بالبشرية من دواه وخطوب! وواقع المسلمين اليوم وهو يشهد غياب التوحيد عملياً ليس أفضل من واقع بقية المجتمعات.

في ظلّ الغياب العملي لأدب التوحيد في الساحة الإسلامية نشطت

(١) يونس: ٨٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج٦، ص٢٦١.

منهجيات حديثة منذ أوائل القرن العشرين وحتّى قبل ذلك أيضاً راحت تـدعو إلى استكناه المدلولات الاجتماعية للتوحيد في حياة المسلمين[(١)]، وكمؤشّـرات سريعة تلحظ رسالة السيّد جمال الدين الأفغاني في «الردّ على الـدهريين» التي جمع فيها الأفغاني المنطق الاجتماعي إلى جوار المنطق الفلسفي، فقـد تحدّث عن أنّ المادّية أو الدهرية تنتـهي بالـضرورة إلى «إفـساد الهيئـة الاجتماعية وتزعزع أركان المدنية»[(٢)].

من جانبه سعى الشيخ محمّد عبده (ت١٣٢٣هـ) في كتابه الـشهير «رسالة التوحيد» أن يقرأ التوحيد توحيداً للمجتمع وأخوّة بين أفـراده في مقابل الشرك الذي رأى فيه الفرقة والتمزّق الاجتماعي[(٣)].

على المنوال نفسه سار محمّد إقبال (ت١٩٣٨م) في مناشدته المسلم أن يتحرّى الروح الاجتماعية للتوحيـد متمثّلـة في «المـساواة والاتّحـاد والحرّية»[(٤)].

أمّا مالك بن نبي (ت١٩٧٣م) فهو يسجّل في نصّ نافذ، قولـه: «إنّ

---

(١) ينظر كمصدر مهمّ في رصد هذه التحوّلات: فهمي جدعان، أسس التقدّم عند مفكّري الإسلام في العالم العربي الحديث، ط٢، بيروت، المؤسّسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١، فصل التوحيد المحرّر.

(٢) الأفغاني، السيّد جمال الدين (ت١٣١٤هـ)، رسالة الردّ على الدهريين، منشورة في كتاب الثائر الإسلامي جمال الدين الأفغاني، بقلم الشيخ محمّد عبده، سلسلة كتاب الهلال، ص١٣٣.

(٣) أبو عاذرة، عطية سلمان، مشكلة الوجود والمعرفة في الفكر الإسلامي الحديث عند كلّ من الإمام محمّد عبده ومحمّد إقبال، بيروت، دار الحداثة ١٩٨٥، ص١١٣.

(٤) محمّد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة محمود عباس، ص١٧٨.

مشكلتنا ليست في أن نبرهن للمسلم على وجود الله، بقدر ما هــي في أن نشعره بوجوده ونملأ به نفسه باعتباره مصدراً»[١]، وذلك في إشارة نقدية إلى غياب التأثير النفسي والاجتماعي لمبدأ التوحيد الكلامي.

أمّا مع نهاية عقد السبعينيات من القرن الماضي فقد تصدّى عدد مــن العلماء والمفكّرين للحديث بكثافة عن المدلولات الاجتماعية للتوحيد، ربما كان من المناسب أن نشير منها إلى كتابات السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر قدس سره (استشهد عام ١٩٨٠م) الذي كتب يقول: «إنّ أُصول الــدين الخمسة التي تمثّل على الصعيد العقائدي جوهر الإسلام والمحتوى الأساسي لرسالة السماء هي في نفس الوقت تمثّل بأوجهها الاجتماعية على صــعيد الثورة الاجتماعية التي قادها الأنبياء الــصورة المتكاملــة لأســس هــذه الثورة»[٢].

وعن التوحيد نراه يقرّر: «فالتوحيد يعني اجتماعياً أنّ المالك هــو الله دون غيره من الآلهة المزيّفة»[٣]. على هذا المنــوال راح يتقــصّى الآثــار الاجتماعية للتوحيد في حياة المسلمين.

هذه العناية بالتوحيد نلمسها في تأكيد أئمّة أهل البيت عليهم الــسلام وحثّهم على الأمر، إذ يدخل رجل على الإمام الصادق عليه السلام، فيسأله الإمام: ممّن الرجل؟ يردّ عليه: من محبّيكم ومواليكم، فيوضّح له الإمــام أنّ

(١) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ص٥٥.
(٢) الصدر، السيّد محمّد باقر، الإسلام يقود الحياة، طبعة وزارة الإرشاد، ص٣٨.
(٣) المصدر نفسه، ص٣٤.

محبّي أهل البيت عليهم السلام **على ثلاث طبقات: طبقة أحبّتهم في السرّ والعلانية فهم النمط الأعلى، وطبقة أحبّتهم في السرّ دون العلانية فهم النمط الأوسط، والثالثة أحبّتهم في العلانية دون السرّ، فهم النمط الأسفل.**

أمام هذا التصنيف يقول الرجل للإمام: فأنا من محبّيكم في السرّ والعلانية.

فما يكون من الإمام عليه السلام **إلاّ أن يعاجله بأنّ لهؤلاء علامات. فيسأله الرجل: وما تلك العلامات؟**

فيجيبه الإمام عليه السلام **جواباً يكشف عن سموّ مقام التوحيد والمعرفة التوحيدية الحقّة، حين يقول له:** «تلك خلال أوّلها أنّهم عرفوا التوحيد حقّ معرفته، وأحكموا علم توحيده، والإيمان بعد ذلك بما هو وما صفته، ثمّ علموا حدود الإيمان وحقائقه وشروطه وتأويله»[(١)].

الطريف أنّه ليس في الرواية ذكر لأمر ثان وثالث، لأنّه من أحكم أساس التوحيد وأوثق عراه يكون قد أحكم كلّ شيء، ولا يحتاج إلى شيء آخر.

فبالتوحيد يعرف النبوّة، فإذا ما عرف الله توصّل إلى معرفة الرسول، ومعرفة الرسول توصل الإنسان إلى معرفة الإمام، ولذلك جاء في دعاء المعرفة: «اللهمّ عرّفني نفسك، فإنّك إن لم تعرّفني نفسك لم أعرف رسولك، اللهمّ عرّفني رسولك فإنّك إن لم تعرّفني رسولك لم أعرف حجّتك، اللهمّ

(١) سيأتي في اللاحق من فقرات هذا البحث نقل الرواية كاملة وذلك في ظلّ قوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف **عليه السلام**: ﴿أَئِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ..﴾ فراجع.

عرّفنــي حجّتك فإنّك إن لم تعرّفنــي حجّتك ضللت عن دينــي»[١].

وهذه المنهجية ــ بحسب الاصطلاح المنطقي ــ الطريــق اللمّــي لا الطريق الإنّي[٢].

فالنمط الأعلى من الشيعة هم من أحكم أساس التوحيد، بيد أنّ مــا يبعث على الأسف في واقعنا المعاصر أنّ الإنسان يعــرف كــلّ شــيء إلاّ التوحيد، ومنطق هؤلاء أنّه يكفيه أن يعرف بأنّ الله «واحد»! غافلاً عن أنّ هذا أمر يعرفه حتّى وثنية العرب ووثنية البراهمة والبوذية والصابئة!! حتّى أنّ النصوص التأريخية في معارف البراهمة تضمّ بين دفّتيها حتّى لفظ <ولَــمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ>، فهم يعترفون أنّه ليس كمثله شيء، بيد أنّهم تبنّــوا من المعتقدات ما جعلهم وثنيين[٣].

وعندما تجلس إلى المسيحيين تراهم لا يعــدّون أنفــسهم مــشركين، والقرآن يقرّ أنّ هؤلاء من أصحاب الديانات التوحيدية ولكنّــه يــصف واقعهم بالشرك؛ ممّا يكشف أنّ المسألة ليست مسألة فكر وحسب، بل هي واقع عملي وأدب يسري في كلّ مفاصل حياة الإنسان.

لقد جاء الإسلام لكي ينقّي الواقع الإنساني مــن الــشرك في جميــع

---

(١) مفاتيح الجنان، الطبعة المعرّبة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ص٥٨٨.

(٢) اللمّي هو الاستدلال بالعلّة على وجود المعلول، والإنّي بعكسه وهو الاستدلال بالمعلول على وجود العلّة.

(٣) ينظر بحث السيّد الطباطبائي عن نشأة الوثنية وتياراتها عند الصابئة والبرهمية والبوذية والعرب، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١٠، ص٢٧٥ ــ ٢٨٧.

مظاهره ومراتبه، وهذه ليست بالعملية اليسيرة، لاسيّما وقــد تظــافرت الأحاديث في أنّ الشرك ينقسم إلى جليّ وخفيّ، وأنّه ذو مراتب كــثيرة لا يسلم من جميعها إلاّ المخلصون، وأنّه أخفى من دبيب النمل علــى جبــل الصفا في الليلة الظلماء كما وصفه إمام الموحّدين وسيّد المرسلين صلى الله عليه وآله.

٢ ـ أدب العبودية

● **قال سبحانه وتعالى ــ بعد أن ذكر عدّة من أنبيائه** عليهم السلام **ــ في سورة مريم:** <أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنْ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّداً وَبُكِيّاً * فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاَةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً>[1].

تقرّر الآية الكريمة نوعاً آخر من الأدب العام الذي اتّصفّ به الأنبياء عليهم السلام، **ويتمثّل في أنّ معيشتهم مبنيّة على الخضوع عملاً وعلى الخشوع قلباً لله عزّ اسمه، فمن المؤكّد أنّ سجودهم عند ذكر آيات الله تعالى هو مثال للخضوع، ومن جهة أُخرى فإنّ بكاءهم وهو الحاصل من رقّة القلب وتذلّل النفس هو آية الخشوع، وهاتان الحالتان أي الخضوع والخشوع تمثّلان كناية عن صفة أُخرى مستولية على الأنبياء وهي العبودية التي استولت على نفوسهم بحيث كلّما ذُكّروا بآية من آيات الله بان أثرها في ظاهرهم كما استولت على باطنهم، فهم دائماً على هذا الأدب الإلهي وهو سمة العبودية إذا خلوا مع ربّهم وإذا خلوا للناس. وعليه فإنّ هذا الأدب العام يقرّر بأنّ سمة العبودية هي المستولية على كلّ مفاصل حياتهم، أي أنّ بنية حياتهم مبنيّة على أساس أنّ لهم ربّاً يملكهم ويدبّر أمرهم، منه بدؤهم وإليه مرجعهم، وهذا هو الأصل الذي تؤول إليه جميع أحوالهم**

(١) مريم: ٥٨ ـــ ٥٩.

وأعمالهم.

٣. أدب الاختلاط بالناس

• قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ * وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾[1].

تضمّنت هذه الآية المباركة نوعين من الأدب العام، أحدهما فردي والآخر اجتماعي، أمّا الأدب الفردي فهو أنّ الله تعالى أدّب أنبياءه عليهم السلام بأن يأكلوا من الطيّبات أي أن يتصرّفوا في الطيّبات من مواد الحياة وأن لا يتعدّوها إلى الخبائث التي تتنفّر منها الفطرة السليمة، وأن يأتوا من الأعمال بالصالح منها وهو الذي يصلح للإنسان أن يأتي به ممّا تميل إليه الفطرة، أو أن يأتوا بالعمل الذي يصلح أن يقدّم إلى حضرة الربوبية وساحة الحقّ عزّ اسمه، وهذا أدب يتعلّق بالإنسان الفرد.

وأمّا الأدب الاجتماعي فإنّه ذكر لهم أنّ الناس ليسوا إلاّ أُمّة واحدة، المرسلون والمرسل إليهم، وليس لهم إلاّ ربّ واحد، فليجتمعوا على تقواه، ويقطعوا بذلك دابر الاختلافات والتحزّبات، وعليه فلو اجتمع هذان الأدبان أي الفردي والاجتماعي لأنتج مجتمعاً بشرياً واحداً مصوناً عن الاختلاف والتفرّق يعبد ربّاً واحداً.

وقد جمع الله سبحانه هذا الأدب في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ

(١) المؤمنون: ٥١-٥٢.

الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ>[١].

وفي موضع آخر من القرآن نجد أنّ الله سبحانه وتعالى قد فرّق بين الأدبين المذكورين، فقال: <وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ>[٢]، **وهذا تأديب على التوحيد وبناء العبادة عليه، وهو أدب الأنبياء بالنسبة إلى ربّهم وهو الأدب الفردي.**

وقال سبحانه في آية أُخرى: <وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ لَوْلاَ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً * أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا>.

إلى أن قال: <وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ>[٣].

فقد قرّرت هذه الآية الكريمة أنّ سيرة الأنبياء جميعاً وهو أدبهم الإلهي هي الاختلاط بالناس والابتعاد عن الاحتجاب والاختصاص والتميّز من بين الناس؛ فكلّ ذلك ممّا تدفعه الفطرة. وهو من أقدس الآداب الاجتماعية التي بني عليها التوحيد عند الأنبياء والمرسلين عليهم السلام **ولهذا السبب خصّه القرآن الكريم بالذكر بهذه الصورة المفصّلة وفي ذلك عبرة لمن اعتبر!**

---

(١) الشورى: ١٣.
(٢) الأنبياء: ٢٥.
(٣) الفرقان: ٧، ٢٠.

٤. أدب وقوف العبد على ما يعلم

• **قال سبحانه في ذكر قصّة نبيّه نوح** عليه السلام: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلاَ تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ * قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنْ الْمَاءِ قَالَ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنْ الْمُغْرَقِينَ * وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ * قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلاَ تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنْ الْجَاهِلِينَ * قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلاَّ تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنْ الْخَاسِرِينَ﴾[1].

يظهر عند التأمّل الأوّلي في هذا النصّ القرآني الذي يروي الحالة التي مرّ بها نبي الله نوح عليه السلام **في مسألة نجاة ابنه من الطوفان أنّه** عليه السلام **كان يريد الدعاء لابنه بالنجاة والخلاص من الهلاك الذي حلّ بالأرض بسبب الطوفان، إلاّ أنّ التدبّر العميق في هذه الآيات المباركة يميط اللثام عن حقيقة الأمر وبيان تفاصيل ما جرى بنحو آخر يختلف عن التأمّل الأوّلي المذكور.**

(١) هود: ٤٢ ــ ٤٧.

فكيف يدعو نوح النبي بالنجاة لابنه الكافر؟! مع الأخذ بنظر الاعتبار أنّه من أُولي العزم!!

ثمّ ينبغي أن نضع في الحسبان أنّ الله تعالى أوحى إلى نوح عليه السلام **حكمه المحتوم في أمر الناس؛ قال:** <وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلاَّ مَنْ قَدْ آمَنَ فَلاَ تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ * وَاصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ>[1].

في ضوء هذه الآية المباركة ينبغي أن نعلم بأنّ نوحاً عليه السلام **ليس بالشخص الذي يغفل عن مقام ربّه وهو أحد الخمسة أُولي العزم وهم سادات الأنبياء، ولم يكن لينسى وحي ربّه حينما قال:** <وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ>**، ولم يكن مقامه ليرضى بنجاة ابنه حتّى لو كان كافراً ماحضاً في كفره، وهو القائل حينما دعا على قومه:** <رَبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً>[2]**، فكيف يتناسب هذا الدعاء مع دعائه لابنه بالنجاة لو كان عالماً بكفره؟! ثمّ إنّه لو رضي بذلك لابنه لرضي بمثله لامرأته ودعا لها مع أنّه لم يفعل ذلك؟!**

استناداً إلى معطيات هذه النصوص القرآنية وكيفية انسجامها ينبغي أن نضع هذه القصّة في قوالب أُخرى تصوغ لنا المعنى الصحيح الذي أراد أن يعرضه القرآن من ذكر قصّة هذا النبي مع ابنه، وسيظهر لنا نهاية المطاف

(١) هود: ٣٧.

(٢) نوح: ٢٦.

أنّ هذه الحكاية بتفاصيلها بصدد بيان أدب إلهي أدّب الله سبحانه أنبياءه عليه وأمرهم بالسير على خطاه.

فمن خلال قصّة نوح عليه السلام **على ما يعرضه القرآن نرى أنّ الحقّ سبحانه أمره بركوب السفينة هو وأهله والمؤمنون، وذلك من خلال قوله تعالى:** ﴿احمْلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ﴾[١]**، واستناداً إلى هذا النصّ القرآني فقد وعده الله بإنجاء أهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم، وقد كانت امرأته كافرة كما نصّ على ذلك القرآن في قوله:** ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ﴾[٢].

وأمّا ابنه فلم يظهر منه كفر صريح في دعوة أبيه كما هو الحال في امرأته التي كانت كافرة بشكل صريح لا لبس فيه ولا غموض يعتريه، وكلّ ما ذكره القرآن عن ابنه أنّه كان في معزل من أمر أبيه وهو يدلّ على معصيته بمخالفته أوامره عليه السلام، **وعليه فمن الجائز أن يظنّ في حقّه أنّه من الناجين لظهور كونه من أبنائه وليس من الكافرين فيشمله الوعد الإلهي بالنجاة.**

بالالتفات إلى ما تقدّم من أنّ نوحاً عليه السلام **كان يعلم الوحي الإلهي الذي قرّر** ﴿وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾**، ينبغي معرفة من هم الذين ظلموا؟ أيعني بهم الكافرين بالدعوة، أم يشمل كلّ**

(١) هود: ٤٠.

(٢) التحريم: ١٠.

ظلم، أم هو معنى مبهم يحتاج إلى تفسير من قائله عزّ اسمه؟

فيظهر من ذلك أنّ نوحاً عليه السلام **قد رابه أمر ابنه ولذلك لم يجترئ على مسألة قاطعة، بل ألقى مسألته كالعارض المستفسر؛ وذلك لعدم إحاطته بالعوامل المجتمعة واقعاً على ابنه، وما هو مصيره في ظلّ هذه العوامل؟ في ضوء هذه الحالة نراه** عليه السلام **قد بدأ نداءه باسم «الربّ» لعلمه بأنّه مفتاح دعاء المربوب المحتاج السائل، ثمّ قال:** ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾**، فكأنّه يقول: إنّ هذا يقضي بنجاة ابني** ﴿وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾[1]**، أي لا خطأ في أمرك ولا مرية في حكمك فلا أدري يا ربّ إلى أين صار أمره؟!**

وفي هذا المفصل المهم من القصّة يظهر الأدب الإلهي الذي يقرّر وقوف العبد على ما يعلمه فقط، وأن لا يبادر إلى مسألة ما لا يعلم وجه المصلحة فيه. فنرى نوحاً عليه السلام **قد ألقى قوله على وجه منه كما يدلّ عليه لفظ النداء في قوله :** ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ﴾**، وفي هذا الصدد نراه ذكر الوعد الإلهي ولم يزد عليه شيئاً ولا سأله أمراً. وفي هذه اللحظة الحسّاسة أدركته العصمة الإلهية وقطعت عليه الكلام، حيث جاءه الوحي الإلهي ليفسّر له معنى قوله في الوعد المتقدّم** ﴿وَأَهْلَكَ﴾ **وأنّ المراد بها هم الأهل الصالحون، وقد قال تعالى من قبل:** ﴿وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾**، فقد أخذ نوح** عليه السلام **بظاهر الأهل وأنّ المستثنى منهم هو امرأته فقط، ثمّ أردفه الوحي بالنهي عن السؤال فيما ليس له به علم، وهو سؤال نجاة ابنه.**

---

(١) هود: ٤٥.

نتيجة لذلك فقد انقطع عنه السؤال بسبب هذا التأديب الإلهي، واستأنف عليه السلام كلامه بشيء آخر تظهر منه صورة التوبة وحقيقة الشكر لنعمة هذا الأدب الذي منّ الله سبحانه به عليه، فقال: <رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ>[١]، وهذا يعني أنّه استعاذ بربّه ممّا كان من مضمون كلامه المتقدّم وهو سؤال نجاة ابنه ولا علم له بحقيقة حاله.

ومن اللفتات الرائعة التي يطويها قوله تعالى: <أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ> هي أنّه قال: <أَنْ أَسْأَلَكَ> ولم يقل: «من سؤال ما ليس لي به علم» وهذا يدلّ على أنّ السؤال عمّا ليس له به علمٌ لم يقع من نوح عليه السلام بعد، فإنّه لو كان السؤال قد وقع منه فعلاً لكان حقّ الكلام أن يقابل بالردّ الصريح أو يقال مثلاً «لا تعد إلى مثله» كما وقع نظيره في موارد من كلامه تعالى، كقوله: <قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي>[٢]، وقوله: <إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ> إلى أن قال: <يَعِظُكُمُ اللهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً>[٣].

٥. أدَب الحوار مع الأمّة

يعدّ هذا الباب في سلوك الأنبياء عليهم السلام فيما حاوروا به أُممهم التي بعثوا فيها من أوسع أبواب الأدب الإلهي الذي جسّده أنبياء الله

(١) هود: ٤٧.
(٢) الأعراف: ١٤٣.
(٣) النور: ١٧.

ورسله، وهو أيضاً من أبواب التبليغ العملي الذي لا يقصر بل يزيد أثــراً على التبليغ القولي.

وقد انطوت السور القرآنية الكريمة على شيء كثير من مصاديق هذا الأدب، ومن ذلك ما نقتطفه من محاورة جرت بين نوح عليه السلام وقومه كما يصوّرها لنا القرآن الكريم بهذا التصوير الرائع:

<قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِــدُنَا إِنْ كُنتَ مِنْ الصَّادِقِينَ * قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْــتُمْ بِمُعْجِزِينَ * وَلاَ يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ>[1].

لا يخفى لمن تأمّل هذا المقطع القرآني أنّ نوحاً عليه السلام ينفي عــن نفسه الشريفة ما نسبوا إليه من إتيان الآية لكي يعجّزوه به، بل نراه ينسب ذلك إلى ربّه ويبالغ في الأدب حينما يقول: <إِنْ شَاءَ> ثمّ بقوله: <وَمَــا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ> أي لله، ولذلك نسبه إليه تعالى بلفظ <الله> دون لفــظ «ربّي» لأنَّ الله هو الذي ينتهي إليه كلّ جمال وجلال، ولم يكتــف بنفــي القدرة على الإتيان بالآية عن نفسه بل نراه يقرّر نفي أن ينفعهم نصحه لهم إذا لم يرد الله سبحانه أن ينتفعوا به، فأكمل بذلك نفي القدرة عن نفــسه وإثباته لربّه، وعلّل ذلك بقوله: <هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ>.

«فهذه محاورة غاصّة بالأدب الجميل في جنب الله سبحانه حاور بهــا نوح عليه السلام الطغاة من قومه محاجّاً لهم، وهو أوّل نبي من الأنبياء عليهم

(١) هود: ٣٢ ــ ٣٤.

السلام فتح باب الاحتجاج في الدعوة إلى التوحيد، وانتهض على الوثنية على ما يذكره القرآن الشريف.

وهذا أوسع هذه الأبواب مسرحاً لنظر الباحث في أدب الأنبياء عليهم السلام يعثر فيه على لطائف من سيرهم المملوءة أدباً وكمالاً فإنّ جميع أقوالهم وأفعالهم وحركاتهم وسكناتهم مبنية على أساس المراقبة والحضور العبودي»[1].

ومن هذا الباب ما قصّه علينا القرآن في سورة يوسف عليه السلام والتي سيأتي تفصيلها كاملاً في اللاحق من فقرات هذا البحث الذي عقد لبيان الدروس المستوحاة من تلك القصّة العظيمة؛ قال تعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِه وَغَلَّقَتْ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾[2].

اُنظر كيف كان هذا النبي الصدّيق وهو في تلك الحالة من مراودة امرأة العزيز له وخلوّ الدار وتغليق الأبواب وهو شاب في ريعان شبابه أمام امرأة طفحت كتب التأريخ بجمالها وبيان محاسنها وهو في حال الخلوة التي تملك من الإنسان كلّ عقل وتبطل عنده كلّ حزم، ومع كلّ تلك الأمور العظام التي لو توجّهت إلى جبل لهدّته!! وإلى صخرة صمّاء لأذابتها!! نراه لا يشغله شيء عن تقوى الله والتأدّب بالأدب الإلهي الذي يقرّره بأبلغ بيان وأعظم تعبير حينما يقول: ﴿مَعَاذَ اللهِ﴾ ثمّ يردفه بقوله: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج٦، ص٢٩٦.

(٢) يوسف: ٢٣.

مَثْوَايَ>!

فأيّ شيء أقدس وأرقى من هذه اللحظات الطافحة بعَبق المراقبة والحضور العبودي والتأدّب بأدب الحقّ عزّ اسمه؟!

٦. أدب المعاشرة مع الناس

ويظهر هذا النوع من الأدب عند الأنبياء عليهم السلام من خلال الاحتجاجات المنقولة عنهم في القرآن مع الكفّار والمحاورات التي حاوروا بها المؤمنين منهم.

أمّا أدبهم الإلهي في أقوالهم فإنّنا لا نرى فيما حكي من شذرات أقوالهم وهم يخاطبون العتاة والجهلة أنّهم عليهم السلام قد خاطبوهم بشيء ممّا يسوؤهم من شتم أو إهانة أو إزراء، في الوقت الذي نرى فيه أنّ المخالفين لدعوتهم عليهم السلام قد نالوا من الأنبياء بالشتم والطعن والاستهزاء والسخرية كلّ منال، ومع ذلك فلم يجيبوهم إلاّ بأحسن القول وأنصح الوعظ معرضين عنهم بسلام كما أدّبهم ربّهم بأدب؛ وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً.

وإليك هذه الباقة العطرة من الآيات المباركة التي تشير لهذا المستوى الرفيع من الأدب الإلهي في المحاورة مع الذي يخالف دعوة الحقّ:

• قال سبحانه وتعالى حكاية عن قوم هود: <إِنْ نَقُولُ إِلاَّ اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا

تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ>[١]. ومن الواضح أنّ معنى قولهم <اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ> هو ابتلاؤه عليه السلام **بمثل الجنون أو السفاهة ونحو ذلك**.

• **وقال تعالى حكاية عن** آزر: <أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيّاً>. **ثمّ قال حكاية عن إبراهيم** عليه السلام: <سَلاَمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيّاً>[٢].

• **وقال تعالى حكاية عن قوم شعيب** عليه السلام: <قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاَتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ>[٣].

• **وقال تعالى حكاية عن قوم مريم**: <قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيّاً * يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيّاً * فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً * قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً>[٤].

• **وقال تعالى تسلية لنبيّه** صلى الله عليه وآله **فيما رموه به من الكهانة والجنون والشعر**: <فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلاَ مَجْنُونٍ *

(١) هود: ٥٥.
(٢) مريم: ٤٧.
(٣) الأعراف: ٦٦-٦٨.
(٤) مريم: ٢٧-٣٠.

أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ * قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنْ الْمُتَرَبِّصِينَ>[١].

• وقال: <وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَسْحُوراً * انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً>[٢].

«إلى غير ذلك من أنواع الشتم والرمي والإهانة التي حكي عنهم في القرآن، ولم ينقل عن الأنبياء عليهم السلام **أن يقابلوهم بخشونة أو بذاء بل بالقول الصواب والمنطق الحسن الليّن اتّباعاً للتعليم الإلهي الذي لقّنهم خير القول وجميل الأدب»**[٣].

• **كما قال تعالى خطاباً لموسى وهارون** عليهما السلام: <اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُولاَ لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى>[٤].

• **وقال مخاطباً نبيّه الخاتم** صلى الله عليه وآله: <وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً مَيْسُوراً>[٥].

٧. أدب التجهّز بالحقّ وهجران الباطل

يستند هذا النوع من الأدب الإلهي إلى أنّ بعثة الأنبياء عليهم السلام **بنيت على أساس الهداية إلى الحقّ وبيانه والانتصار له، وفي ضوء ذلك يلزم**

---

(١) الطور: ٢٩-٣١.

(٢) الفرقان: ٨- ٩.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج٦، ص٢٩٩.

(٤) طه: ٤٣-٤٤.

(٥) الإسراء: ٢٨.

عليهم أن يتجهّزوا بالحقّ في دعوتهم، ومن جهة أُخرى لابدّ أن ينخلعوا عن الباطل ويتّقوا شبكات الضلال سواء وافق ذلك رضا الناس أو سخطهم، وقد ورد منه تعالى أشدّ النهي في ذلك وأبلغ التحذير لأنبيائه عليهم السلام، **من أن يتّبعوا الباطل قولاً أو فعلاً حتّى لو كان اتّباع الباطل يصبّ في نصرة الحقّ، لأنّ الباطل باطل سواء وقع في طريق الحقّ أم لم يقع، ومن الواضح أنّ الدعوة إلى الحقّ لا تجامع تجويز الباطل مطلقاً، وأيّ حقّ هذا الذي يكون نتيجة لباطل؟! ولذا قال سبحانه:** ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً﴾[1].

وهذا هو الذي دعا أنبياء الحقّ إلى صراحة القول وصدق اللهجة وإن كان ذلك في بعض الموارد ممّا لا ترتضيه سنّة المداهنة والتساهل والأدب الكاذب الدائر في المجتمعات غير الدينية[2].

وبالجملة فهذه مقتطفات مختصرة من أنواع الأدب الإلهي الذي تجلّى في حياة الأنبياء والمرسلين بحسب ما تحدّثنا به قصص القرآن، وهناك أنواع أُخرى أكثر ممّا ذكرنا من أدب النبوّة والرسالة يجدها الباحث من خلال التأمّل في أخبارهم وقصصهم التي تعرّض لها القرآن الكريم.

---

(١) الكهف: ٥١.

(٢) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج٦، ص٣٠١ ــ ٣٠٢.

القسم الأول

يوسف الصدّيق ورحاب الولاية الإلهية

✓ وقفة على مشارف السورة
✓ يوسف الصدّيق كما يصفه القرآن

- ١. يوسف من المجتبين
- ٢. يوسف ممّن علّم تأويل الأحاديث
- ٣. يوسف والعلم بالغيب
- ٤. يوسف ممّن أُوتي الحكمة والعلم والبرهان الإلهي
- ٥. يوسف من المخلصين
- ٦. يوسف ومقام التوحيد الحقيقي
- ٧. يوسف والإمامة القرآنية
- ٨. يوسف ومقام الكون الجامع

وقفة على مشارف السورة

لا يخفى على من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد أنّ كلّ كلام الحقّ عزّ وجلّ هو أحسن الحديث بجميع سوره وآياته، وكيف لا ولله الأسماء الحسنى والصفات العليا؟! سبحانه وتعالى عمّا يشركون! وعليه فهو عزّ وجلّ أحسن في صفاته وأسمائه من كلّ شيء وفي كلّ شيء. في ضوء الأسماء الإلهية الحسنى نفهم أيضاً أنّ قصصه أحسن القصص وحديثه أحسن الحديث.

إلاّ أنّ السؤال المهم ونحن نقف على أبواب هذه السورة المباركة هو أنّ الله سبحانه وصف قصّة يوسف عليه السلام بأنّها ﴿أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ فإنّه لم يرد مثل هذا التعبير في القرآن إلاّ في هذه القصّة، فلماذا كانت أحسن القصص مع أنّ القصص الإلهي كلّه أحسن القصص؟! قال سبحانه: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ...﴾[١].

ولم يكتف القرآن الكريم بوصف القصّة بأنّها أحسن القصص بل راح

---

(١) يوسف: ٣.

يسرد تفاصيل قصّة يوسف الصدّيق عليه السلام **باستقصائها من أوّلها إلى آخرها، ولم يرد في قصص القرآن الأخرى هذا النوع من التفصيل والاستقصاء إلاّ في هذه السورة المباركة؟!**

لقد طالعتنا سورة يوسف في آياتها الأُولى بأنّها بصدد التعرّض لقصّة هي من أحسن القصص، ثمّ ذكرت في أواخر آياتها بعد حكاية القصّة بتمامها أنّ هذه القصص ما هي إلاّ عبرة لأُولي الألباب، ومن ثمّة نفهم أنّ التفاصيل المتقدّمة في القصّة والتي حكت لنا الأطوار التي مرّ بها يوسف عليه السلام **مذ كان صبياً إلى أوان جلوسه على عروش آل فرعون لم تذكر لغرض معرفة مجموعة من المعلومات في حياة أحد الأنبياء** عليهم السلام **بل كلّ ما في الأمر أنّ هناك عبرة لأُولي الألباب في كلّ مقطع من مقاطع هذه القصّة العظيمة.**

استناداً إلى معطيات الكلام المتقدّم فنحن أمام قصّة هي من أحسن القصص التي وصفها الحقّ عزّ اسمه بأنّها عبرة لأصحاب العقول، وعليه ينبغي الوقوف على أهمّيّة القصّة ومعرفة الدور الذي مثّلته في الرسالات الإلهية والذي أوصلها إلى مقام أحسن القصص.

قال سبحانه: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[1].

ينبغي أن نضع نصب أعيننا أنّ الله سبحانه في هذه السورة بصدد

---

(١) يوسف: ١١١.

التعرّض لحياة إنسان يريد أن تكون قصّته عبرة لأُولي الألباب وهدى ورحمة لقوم يؤمنون. في ضوء ذلك ذكر صاحب الميزان قدس سره أنّ غرض السورة هو بيان ولاية الله لعبده الذي أخلص له تعالى إخلاصاً وامتلأ بمحبّته عزّ وجلّ <إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ>(١).

كما بيّنت أنّ الله تعالى يتولّى أمر عبده المخلص بيده فيربّيه أحسن تربية ويورده مورد القرب ويسقيه فيرويه من مشرعة الزلفى وبذلك يستخلصه لنفسه ويهبه الحياة الإلهية حتّى لو اجتمعت الأسباب الظاهرية على هلاك ذلك العبد، بل إنّ الله سبحانه يرفع عبده المخلص من حيث أرادت الحوادث الظاهرة أن تضعه، ويعزّه وإن دعت النوائب ورزايا الدهر إلى ذلّته وحطّ قدره(٢).

فقد أفادت السورة أنّه لا دافع لقضاء الله تعالى ولا مانع من قدره وأنّه سبحانه إذا قضى لإنسان بخير ومكرمة فلو أنّ أهل العالم اجتمعوا على دفع ذلك لم يقدروا ولم يجدوا إلى ذلك سبيلاً(٣).

وبالتأمّل في مقاطع قصّته عليه السلام نجد أنّه كان عبداً مخلصاً في عبوديته فأخلصه الله لنفسه وأعزّه بعزّته، ولرأينا كيف تجمّعت الأسباب على إذلاله وضعته من كيد إخوته وكذبهم إلى البئر وغيابة الجبّ ومنه إلى

---

(١) يوسف: ٢٤.

(٢) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص٧٥.

(٣) الآلوسي، أبو الفضل محمود (ت١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج١٢، ص١٧٦.

امرأة العزيز وإغوائها له ثمّ إلى السجن، فكلّما ألقته الأسباب الظاهرة في إحدى المهالك أحياه الله تعالى من نفس السبيل التي كانت تريد أن توصله إلى الهلاك، فقد حسده إخوته فألقوه في غيابة الجبّ ثمّ شروه بثمن بخس دراهم معدودة فذهب به ذلك إلى مصر وأدخله في بيت الملك والعزّة، ثمّ راودته التي هو في بيتها عن نفسه واتّهمته عند العزيز ولم تلبث دون أن اعترفت عند النسوة ببراءته ثمّ اتّهمته وأدخلته السجن فكان ذلك سبب قربه عند الملك، وكان قميصه الملطّخ بالدم الذي جاؤوا به إلى أبيه يعقوب هو السبب الوحيد في ذهاب بصره فصار قميصه بعينه هو السبب في عود بصره إليه.

«وبالجملة كلّما نازعه شيء من الأسباب المخالفة أو اعترضه في طريق كماله جعل الله تعالى ذلك هو السبب في رشد أمره ونجاح طلبته، ولم يزل سبحانه يحوّله من حال إلى حال حتّى آتاه الحكم والملك واجتباه وعلّمه من تأويل الأحاديث وأتمّ نعمته عليه كما وعده أبوه»[1] كما نصّت السورة على ذلك بقوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ﴾[2].

تجدر الإشارة أيضاً إلى أنّ من اللمحات الرائعة التي تنطوي عليها هذه القصّة هي ظهور الغلبة الإلهية وانتصارها في نهاية المطاف رغم الأسباب الظاهرة التي أرادت أن تقف بوجه هذه الغلبة الربّانية والإرادة الإلهية التي

---

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص٧٦.

(٢) يوسف: ٦.

تجلّت في ولاية الله عزّ وجلّ **لنبيّه يوسف الصدّيق** عليه السلام.

لنتأمّل سوية في هذه اللوحة القرآنية الرائعة التي يظهر فيها سريان القدرة الإلهية وانتصار الغلبة الربّانية بنفس الأسباب التي تريد أن تقف بوجه هذه الإرادة الغالبة؛ قال سبحانه: ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً﴾[1].

إلى هنا يكون يوسف عليه السلام **قد وصل إلى مرحلة** ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾[2] **وأنّ الذي اشتراه يوصي امرأته بإكرام مثوى هذا الشخص الذي كانوا فيه من الزاهدين! ولكن ما هي نتيجة ذلك؟ هل بقي فعلاً على ذلك الثمن البخس وأين أدّت به تلك الصفقة من الدراهم؟!**

طبيعي بحسب الأسباب الظاهرة لابدّ أن تؤدّي مثل هذه الأحداث إلى أن يكون مملوكاً ضعيفاً في بيت شخص كالعزيز كما هو حال العبيد الذين يشترون من السوق!! إلاّ أنّ الأُمور في نظر الإرادة الإلهية ليست بهذه الصورة، ولا على غرار هذا التصوّر الذي تسوقه الأسباب الظاهرة، بل نجد القرآن في هذه الآية المباركة يقرّر نتيجة أُخرى تختلف تماماً عمّا كنّا نتصوّره أن يكون ثمرة للأحداث المذكورة، فيقول مباشرة بعد المقطع الذي يقرّر كلام العزيز لامرأته: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَاللهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ

(١) يوسف: ٢١.

(٢) يوسف: ٢٠.

يَعْلَمُونَ›[١].

فبدلاً من أن يكون مملوكاً في بيت العزيز تقرّر هذه الآية المباركة أن ‹مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ›!! ‹وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ›!!

فكيف أصبحت صفقة الدراهم المعدودة سبباً في التمكين في الأرض وكيف صار البيع بذلك الثمن البخس سبباً للوصول إلى مقام تأويل الأحاديث؟! كلّ هذه الأسئلة تجيب عليها الآية المتقدّمة حينما تقرّر في ذيلها أنّ الله تعالى غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون!

هذه الغلبة التي تتجلّى في موضع آخر من القرآن عند قوله تعالى: ‹إِنَّ اللهَ بَالِغُ أَمْرِهِ›[٢]. وقوله تعالى: ‹كَتَبَ اللهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي›[٣]. وقوله أيضاً: ‹وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمْ الْمَنصُورُونَ * وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمْ الْغَالِبُونَ›[٤].

في ضوء هذه اللمحات الرائعة التي تنطوي عليها قصّة يوسف عليه السلام يقرّر بعض الباحثين بأنّها «تمثّل النموذج الكامل لمنهج الإسلام في الأداء الفنّي للقصّة، بقدر ما تمثّل النموذج الكامل لهذا المنهج في الأداء النفسي والعقدي والتربوي والحركي أيضاً، ومع أنّ المنهج القرآني واحد في موضوعه وفي أدائه، إلاّ أنّ قصّة يوسف تبدو وكأنّها المعرض المتخصّص في

(١) يوسف: ٢١.

(٢) الطلاق: ٣.

(٣) المجادلة: ٢١.

(٤) الصافات: ١٧١ ــ ١٧٣.

عرض هذا المنهج من الناحية الفنّية للأداء.

إنّ القصّة تعرض شخصية يوسف وهي الشخصية الرئيسية في القصّة عرضاً كاملاً في كلّ مجالات حياتها... بكلّ جوانب هذه الحياة وبكلّ استجابات هذه الشخصية في هذه الجوانب وتلك المجالات.

وتعرض أنواع الابتلاءات التي تعرّضت لها تلك الشخصية الرئيسية، وهي ابتلاءات متنوّعة في طبيعتها وفي اتّجاهاتها.. ابتلاءات الشدّة.. وابتلاءات الرخاء.. وابتلاءات الفتنة بالشهوة... والفتنة بالسلطان... وابتلاءات الفتنة بالانفعالات والمشاعر البشرية تجاه شتّى المواقف وشتّى الشخصيات... ويخرج العبد الصالح من هذه الابتلاءات والفتن كلّها.. نقيّاً خالصاً متجرّداً متّجهاً إلى ربّه...

وإلى جانب عرض الشخصية الرئيسية تعرض القصّة الشخصيات المحيطة بدرجات متفاوتة من التركيز، وفي مساحات متناسبة من رقعة العرض، وعلى أبعاد متفاوتة من مركز الرؤية، وتتعامل القصّة مع النفس البشرية في واقعيتها الكاملة.. متمثّلة في نماذج متنوّعة.

نموذج βيعقوبϖ: الوالد المحبّ الملهوف والنبيّ المطمئن الموصول. ونموذج βإخوة يوسفϖ ومواقف الغيرة والحسد والحقد والمؤامرة والمناورة ومواجهة آثار الجريمة.. والضعف والحيرة أمام هذه المواجهة.

ونموذج امرأة العزيز بكلّ غرائزها ورغباتها واندفاعاتها. ونموذج النسوة من الطبقة العلية في المجتمع، والأضواء التي يلقيها على البيئة ومنطقها كما يتجلّى في كلام النسوة عن امرأة العزيز وفتاها.

وتبرز الملامح البشرية واضحة صادقة بواقعية كاملة في هذا الحشد من الشخصيات والبيئات والمواقف والمشاهد.. وهذا الكمّ من الحركات والمشاعر»[١].

سيراً على هدي هذه الحقيقة واستناداً إلى ما تقدّم نكون قد أتممنا هذه الإشرافة المختصرة التي تكفّلت الوقوف على الغرض العام والهدف الأعلى لقصّة يوسف عليه السلام **وهو بيان ولاية الله عزّ وجلّ لعبده وكيف يربّيه في سلوك صراط الحبّ والوصول به إلى أوج العزّة وكمال العشق.**

(١) ينظر: قصّة يوسف، إعداد محي الدين عبد الحميد، مؤسّسة الكتب الثقافية، ٢٠٠٢م، ص١٥.

يوسف الصدّيق كما يصفه القرآن

يظهر لمن تأمّل في بيانات قصّة يوسف عليه السلام وتلبّث عند مقاطعها مليّاً أنّ هناك إنساناً أُعطي جميع الإمكانات الدنيوية سواء على المستوى الفردي أو الاجتماعي من المال والجمال والمنصب، وتهيّأت بين يديه جميع الأسباب التي تدفع نحو الانحراف الفردي والاجتماعي أيضاً، إلاّ أنّه مع ذلك كلّه بقي عبداً مخلصاً لربّه عزّ وجلّ وخرج من غياهب هذا الامتحان المرير صابراً مظفّراً فائزاً بولاية الله سبحانه وتعالى.

في ضوء هذا الدرس العظيم الذي تعطيه هذه السورة المباركة سوف نقف إجمالاً على مجموعة من الأوصاف التي ذكرها القرآن ليوسف عليه السلام بحسب ما تنصّ عليه الآيات الكريمة التي تحدّثت عن تفاصيل قصّته.

١. يوسف من المجتبين

نصّ على ذلك قوله سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ﴾[1].

الاجتباء: جمع الماء في الحوض، ومنه استعير جبيت الخراج، ومنه قوله تعالى: ﴿يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[2]، والاجتباء هو الجمع على

---

(١) يوسف: ٦.

(٢) القصص: ٥٧.

طريق الاصطفاء، يصطفي ثمّ يجمعه لنفسه، فاجتباه ربّه»[١]. ومن هذا نفهم أنّ يوسف عليه السلام **من الذين اجتباهم الله وهذا يعني أنّه تعالى جمعه لنفسه على طريق الاصطفاء.**

ثمّ إنّ الاجتباء ينطوي على معنى آخر وهو جمع أجزاء الشيء وحفظها من التفرّق والتشتّت، وفيه سلوك وحركة من الجابي نحو المجبيّ، فاجتباء الله سبحانه عبداً من عباده هو أن يقصده برحمته ويخصّه بمزيد كرامته فيجمع شمله ويحفظه من التفرّق في السبل المتفرّقة الشيطانية المفرّقة للإنسان ويركبه صراطه المستقيم وهو أن يتولّى أمره ويخصّه بنفسه فلا يكون لغير الله تعالى فيه نصيب[٢]؛ قال سبحانه: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[٣].

٢. يوسف ممّن عُلّم تأويل الأحاديث

كما نصّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ﴾[٤].

التأويل من «الأوْل» أي الرجوع إلى الأصل ومنه الموئل للموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو

---

(١) الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داودي، دمشق، دار القلم، ١٩٩٢م، مادّة «جبي» ص١٨٦.

(٢) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص٨١.

(٣) الأنعام: ٨٧.

(٤) يوسف: ٦.

فعلاً[١]، ومنه نفهم أنّ «تأويل الأحاديث» هو معرفة ما تنتهي إليه الرؤيا من الأمر الذي تتعقّبه، أي الوقوف على حقيقة ما يراه وما يتمثّل له والوصول إلى باطنه وجوهره، وليس المقصود من الأحاديث هنا هو الرؤيا فقط بل يشمل الوقائع والحوادث التي تتصوّر للإنسان سواء كانت في يقظة أم منام؛ وذلك للعلاقة التي بين أُصول الحوادث وبين الغايات التي تؤول إليها.

ومن الممكن أن يهدي الله سبحانه عبداً من عباده بإذنه تعالى إلى هذه الروابط فينكشف له تأويل الأحاديث ومعرفة الحقائق التي تنتهي إليها.

وأيّ نعمة أشرف من هذه النعمة التي تفتح أمام العبد أبواب ملكوت السماوات والأرض، ومن هنا قالت الآية الكريمة: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ﴾.

استناداً إلى معطيات معنى التأويل الذي هو الوقوف على حقائق الأُمور والاطّلاع على بواطنها، تتجلّى لنا حقيقة أُخرى نستطيع الإلمام بها من خلال الربط بين قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾ **وبين قوله تعالى:** ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[٢]. **فيوسف** عليه السلام **من الراسخين في العلم لأنّه يعلم تأويل الأحاديث والوقائع.**

(١) مفردات ألفاظ القرآن، مصدر سابق، ص٣١، مادّة «أول».
(٢) آل عمران: ٧.

٣. يوسف والعلم بالغيب

بناءً على أنّ الله سبحانه وتعالى يمكن أن يطلع بعض عباده على غيبه بمقتضى قوله سبحانه: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً * إِلاَّ مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾[١] فأثبت سبحانه العلم بالغيب لغيره وهو من ارتضى من رسول، فإنّه أيضاً أثبت ليوسف عليه السلام العلم بالغيب في غير موضع من سورته المباركة، كما قال: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ﴾[٢].

أي ستنبئنّ إخوتك بالعاقبة التي سيؤول إليها فعلهم الشنيع هذا، وهو ما حدث فعلاً في المستقبل حيث قال لهم بعد ما وجدوه عزيزاً في مصر ما نصّه: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾[٣].

٤. يوسف ممّن أوتي الحكمة والعلم والبرهان الإلهي

أمّا العلم والحكمة فقد نصّ عليهما قوله سبحانه: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾[٤].

وأمّا البرهان الإلهي فهو ما نصّت عليه السورة في قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلاَ أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ

---

(١) الجن: ٢٧.

(٢) يوسف: ١٥.

(٣) يوسف: ٨٩.

(٤) يوسف: ٢٢.

عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ..>[١].

وقد ذكر أهل اللغة أنّ «الحكم» هو القول الفصل وإزالــة الــشكّ والريب من الأُمور القابلة للاختلاف، وعليه فإنّ الذي يؤتى الحكم سوف يكون نظره صائباً في عامّة المعارف الإنسانية الراجعة إلى أُصول العقيدة من المبدأ والمعاد وكذلك الأخلاق النفسانية والشرائع والآداب المرتبطة بالمجتمع البشري. ومن خلال التأمّل في آية أُخرى من السورة وهي قوله ســبحانه: <إِنْ الْحُكْمُ إِلاَّ للهِ>[٢] **يظهر أنّ هذا الحكم الذي أُوتيه كان هو حكم الله عزّ وجلّ، وعليه فهو ليس ممّا يعتريه الشكّ أو الوهم والريب بل هو القول الفصل.**

وأمّا «العلم» فهو أيضاً نوع من العلم لا يخالطه جهل ولا يشوبه ريب كما أنّ «الحكم» لا يخالطه هوى نفساني ولا تسويل شيطاني، ضــرورة أنّ الذي آتاه هو الله سبحانه العليم الحكيم وهو عزّ اسمه غالب على أمره[٣].

ثمّ إنّ البرهان كما هو المتحصّل من أهل اللغة هو الحجّــة الفاصــلة البيّنة[٤]**، ويمكن أن يراد به السلطان ويعني السبب المفيد للــيقين والجــزم وذلك لتسلّط على القلوب كما هو الحال في المعجزة، قال تعالى:** <فَذَانِكَ

---

(١) يوسف: ٢٤.

(٢) يوسف: ٤٠.

(٣) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص١٢١.

(٤) ينظر: لسان العرب، مصدر سابق، مادّة «برهن»؛ الطبري، محمّد بن جرير (ت٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت، طبعة دار الفكر، ١٤٠٥هـ، ج١، ص٤٩٢.

بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِه>(١). وقوله: <يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ>(٢)، وقال أيضاً: <أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ>(٣) فالبرهان هو الحجّة اليقينية التي تجلّي الحقّ ولا تدع بعدها ريباً لمرتاب(٤).

من خلال ما مرّ به يوسف عليه السلام من الامتحان ورؤيته برهان ربّه ثمّ خروجه من ذلك الابتلاء العظيم ناجحاً مظفراً يظهر أنّ البرهان الذي أراه الله له هو ما يريه الله عزّ وجلّ عباده المخلصين، وهو نوع من العلم المكشوف واليقين المشهود بحيث تطيعه النفس الإنسانية طاعة لا تميل معها إلى معصية أصلاً.

٥. يوسف من المخلصين

نصّ على ذلك قوله تعالى: <إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ>(٥).

وهذا من أهمّ المقاطع التي تتعرّض لها هذه السورة المباركة؛ ضرورة أنّ الوقوف على معنى الإخلاص والمخلصين سوف يميط اللثام عن المقاطع الأخرى التي ذكرت في هذه القصّة، وفي ضوء معنى الإخلاص سوف نفهم المعنى المراد منها.

---

(١) القصص: ٣٢.

(٢) النساء: ١٧٤.

(٣) النمل: ٦٤.

(٤) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، ج١١، ص١٣١.

(٥) يوسف: ٢٤.

استناداً إلى المعنى اللغوي فإنّ «الخلوص» يقع في قبال «الشوب»، فقد ذكروا أنّ التخليص: التنجية من كل منشب، والمخلَص: الذي أخلصه الله وجعله مختاراً خالصاً من الدنس، والمخلص: الذي وحّد الله تعالى خالصاً؛ ولذلك سمّيت سورة ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ بسورة الإخلاص(١).

كما جاء في «التعاريف»: «الخلوص: تصفية الشيء ممّا يمازجه في خلقته ممّا هو دونه، والصفاء: هو الخلوص من الشوب»(٢).

وعن تفسير «القرطبي» أيضاً: اصطفينا أي اخترنا، واشتقاقه من الصفو، وهو الخلوص من شوائب الكدر(٣).

إذاً، فالإخلاص يقابله الشوب، فكلّ شيء في نفسه لم يمتزج بغيره يسمّى «خالصاً».

في الاتّجاه ذاته يقرّر الفيض الكاشاني في بحثه عن النيّة والإخلاص: «اعلم أنّ كلّ شيء يتصوّر أن يشوبه غيره، فإذا صفا عن شوب الغير وخلص عنه سمّي خالصاً، وسمّي الفعل المصطفى المخلص إخلاصاً، قال تعالى: ﴿مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَناً خَالِصاً سَائِغاً لِلشَّارِبِينَ﴾(٤) فإنّما خلوص اللبن أن لا يكون فيه شوب من الدم والفرث وعن كلّ ما يمكن أن

---

(١) لسان العرب، مصدر سابق، ج٧، ص٢٦.
(٢) التوقيف على مهمّات التعاريف، مصدر سابق، ج١، ص٣٢٦.
(٣) القرطبي، محمّد بن أحمد بن أبي بكر (ت٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، ط٢، القاهرة، ١٣٧٢هـ، ج١٤، ص٣٤٧.
(٤) النحل: ٦٦.

يمتزج به»[١].

لكن ما هو معنى الإخلاص من وجهة نظر القرآن الكريم؟

يقرّر العلاّمة الطباطبائي جواب ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ فيقول: «ولا شكّ أنّ الإخلاص في الدين إنّما يتمّ على الحقيقة إذا لم يتعلّق قلب الإنسان بغيره تعالى»[٢].

سيراً على هدي هذه الحقيقة من المعنى الذي يطرحه القرآن للإخلاص، يتّضح أنّ قلب الإنسان إذا تعلّق بشيء غيره سبحانه وتعالى، فلا يكون إيمانه خالصاً حينئذ، بل سيكون مشوباً لا محالة، لأنّ حقيقة الإنسان إنّما هي بفطرته التي فطره الله عليها، وهذه الفطرة هي التوحيد الذي نصّ عليه القرآن في قوله تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾[٣].

أمّا حقيقة الإخلاص عند أهل المعرفة فهي على درجات متفاوتة، وفي هذا السياق يذكرون أنّ الإخلاص هو تصفية العمل من كلّ شوب، وهو على درجات، فالدرجة الأولى منه: إخراج رؤية العمل من العمل، والخلاص من طلب العوض على العمل، والنزول عن الرضا بالعمل.

وفي ضوء هذه الدرجة لابدّ للإنسان العامل من عدم النظر إلى عمله،

---

(١) الكاشاني، المولى محسن، المحجّة البيضاء، ط٥، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٢١هـ، ج٨، ص١٢٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج٣، ص١٥٨.

(٣) الروم: ٣٠.

وعليه أن يخلّصه من طلب العوض والجزاء، وأن يترل عن الرضا بعمله لأنّ هذه الأمور تجعل العمل مشوباً غير خالص، وهذه أولى درجات الإخلاص!! استناداً إلى ذلك ينبغي أن نعرف حال المخلصين وهم الذين أخلصهم الله لنفسه، فليس لغيره سبحانه وتعالى فيهم شركة، ولا في قلوبهم محلّ، فلا يشتغلون بغيره تعالى.

المخلَصون كما يصفهم القرآن

تحدّث القرآن الكريم عن المخلَصين وتعرّض لذكر صفاهم في غير مورد، وسنقف في هذه الفقرة على موردين من تلك الموارد، لنستنتج بعد ذلك صفتين مهمّتين من صفات المخلصين.

المورد الأوّل: ينطلق من قوله سبحانه: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنْ الْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ * قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ﴾[1].

يقرّر القرآن من خلال هذه الآية المباركة أنّ الشيطان قادر على أن يوقع بني آدم في الغواية والضلال من خلال التزيين لهم في الأرض، إلاّ أنّ هذه الآية التي ذكرت قدرة الشيطان على إغواء بني آدم لم تبق على إطلاقها، بل استثنت منهم مجموعة أطلقت عليهم «عباد الله المخلصين» وقرّرت بأنّ هذه المجموعة لا تقع تحت قدرة الشيطان على التزيين

(١) الحجر: ٣٦ ــ ٤٠.

والإغواء، ولا يمكن للشيطان أن ينال منهم بوسوسته وحبائله؛ قال تعالى: <قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنْ اتَّبَعَكَ مِنْ الْغَاوِينَ>[١].

فلا سلطان لإبليس إذاً على أولياء الله المخلصين، لأنّ قلوبهم خالية إلاّ من حبّ الله عزّ وجلّ، فلا يزيّن لهم ولا يغرّهم بإغوائه، بل قد يكون تزيينه لهم مؤدّياً إلى أن يتقرّبوا إلى الله سبحانه وتعالى بدرجة أكبر ولا يزيدهم ذلك إلاّ ذكراً وخشية منه تعالى.

المورد الثاني: ينطلق من قوله سبحانه: <إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّي>[٢].

من هذه الآية المباركة نفهم أنّ هناك عاملاً آخر غير الشيطان قد يكون دافعاً نحو المعصية وارتكاب الذنب، وهو عامل داخلي، وما هو إلاّ النفس الأمّارة بالسوء كما يصفها القرآن الكريم. فما هو حال المخلصين من هذا العامل الداخلي؟ وأين هم من أنفسهم الأمّارة بالسوء؟

يأتي الجواب القرآني عن هذه الأسئلة ليقرع الأسماع بقوله تعالى: <كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ>[٣].

هكذا، وبتقرير مطلق يصرف الله سبحانه وتعالى عن هؤلاء العباد

---

(١) الحجر: ٤١ – ٤٢.

(٢) يوسف: ٥٣.

(٣) يوسف: ٢٤.

السوء والفحشاء عموماً سواء أكان مصدره العوامل الخارجية أو الداخلية، والسبب في ذلك أنّهم عباده المخلَصون.

نستنتج من هذين الموردين في تقرير حال المخلصين أنّ هؤلاء محفوظون من جميع العوامل التي تنشأ منها المعصية ويرتكب بسببها الذنب سواء الخارجية منها أو الداخلية. ومن مجموع ما تقدّم سوف نفهم معنى كون يوسف عليه السلام من المخلَصين.

٦. يوسف ومقام التوحيد الحقيقي

تتّضح المعالم الأساسية لهذا المقام الربّاني الشامخ من التوحيد انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿مَعَاذَ الله إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾[1] ثمّ مروراً بقوله تعالى بعد ذلك: ﴿مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِالله مِنْ شَيْءٍ﴾[2].

لا يخفى أنّ قوله «معاذ الله.. » جاء في سياق حكاية يوسف عليه السلام مع امرأة العزيز، فبعد أن راودته عن نفسه وغلّقت الأبواب وقالت: «هيت لك» قال عليه السلام: «معاذ الله إنّه ربّي أحسن مثواي». والسؤال المهم هنا كيفية دلالة هذه العبارة على مقام التوحيد الحقيقي الذي كان لهذا النبي الصدّيق؟ يرجع بنا هذا السؤال إلى الوقوف مليّاً على مقاطع قصّته مع امرأة العزيز وخصوصاً عند دعوتها له من خلال مراودتها إيّاه وتغليق الأبواب على ما تحدّثنا به السورة المباركة.

تقرّر الآيات الكريمة أنّ هذه المرأة كانت تائقة في غرامها وحبّها

(١) يوسف: ٢٣.

(٢) يوسف: ٣٨.

ليوسف عليه السلام وذلك لجماله الذي يأخذ بمجامع القلوب فتولّهت في غرامه واستغرقت في حبّه واشتغلت به عن كلّ شيء، فلا همّ لها إلاّ يوسف ولا بغية لها إلاّ فيه «قد شغفها حبّاً»[١].

ولّما نشأ يوسف في بيت العزيز وبلغ مبلغ الرجال زاد ذلك الحبّ واشتدّ ذلك الوجد الذي كان يحيط بقلب هذه المرأة من كلّ جانب، فتاقت نفسها عندما خلت به في بيتها ذات مرّة فغلقت الأبواب فلم يبق فيه إلاّ هي ويوسف، وهي لا تشكّ أنّه سيطيعها في أمرها ولا يمتنع عليها لما كانت تعرفه منه من السمع والطاعة.

وللوصول إلى ما تبتغيه فقد توسّلت بالأسباب المتاحة بين يديها من تغليق الأبواب والمراودة والاعتماد على ما لها من العزّة والملك ثمّ دعوته بلفظ الأمر «هيت لك» لتقهره على ما تريده منه.

في ظلّ هذا الجو المملوء بمقتضيات الانحراف والهلاك نرى هذه المرأة قد استغرقت في حبّه بشكل تامّ أدّى إلى أن لا ترى شيئاً أمام عينها ولا حاكم على وجدانها إلاّ يوسف.

هذا من جهتها، أمّا من جهته عليه السلام فالأمر يختلف تماماً فإنّه بناءً على ما تقدّم في صفات المخلَصين نراه قد استغرق في حبّ ربّه وأخلص فيه فلم يترك لشيء في قلبه محلاً غير حبيبه الحقيقي فهو في خلوة مع ربّه وحضرة منه يشاهد فيها جماله وجلاله وقد تلاشت الأسباب الكونية والظاهرية من نظره الشريف فلم يركن إليها أو يعتضد بها. فماذا كان جوابه عندما قالت له «هيت لك»؟

---

(١) يوسف: ٣٠.

لم يجبها بتهديد ولم يقل لها إنّي أخاف العزيز ولا أخونه أو إنّي من بيت النبوّة والطهارة أو إنّ عفّتي أو عصمتي تمنعني من الفحشاء ولم يقل إنّي أرجو ثواب الله أو أخاف عذابه، كلاّ، فكلّ ذلك لم يكن في منظور يوسف عليه السلام في تلك اللحظات، ولو كان قلبه متعلّقاً بشيء من الأسباب الظاهرة لكان قد ذكره وبدأ به عند مفاجأة الشدّة ونزول الاضطرار على ما هو مقتضى طبع الإنسان. بل نراه قابلها بقوله: «معاذ الله» أي العياذ بالله فحسب، وهو استمساك بعروة التوحيد، فلم يكن في قلبه أحد سوى ربّه ولا تعدّى بصره إيّاه إلى غيره فهذا هو التوحيد الخالص الذي قادته إليه المحبّة الإلهية وأولهه في ربّه فأنساه الأسباب كلّها حتّى أنساه نفسه فلم يقل إنّي أعوذ منك بالله أو ما يؤدّي معناه وإنّما قال «معاذ الله». ثمّ أوضح هذا التوحيد بقوله لها ثانياً: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾، فإنّ هذا التعبير ليس إلاّ توضيحاً للتوحيد الذي أفاده بقوله «معاذ الله».

يقرّر العلاّمة الطباطبائي في هذا المجال أنّ قوله ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ يدلّ على أربعة أُمور:

الأوّل: أنّه عليه السلام موحّد لا يرى شرك الوثنية فليس ممّن يتّخذ أرباباً من دون الله كما تقول به الوثنية الذين يتّخذون مع الله سبحانه أرباباً أُخرى ينسبون إليهم تدبير العالم، بل هو يقول بأنّ الله هو ربّه لا ربّ سواه.

الثاني: أنّه عليه السلام ليس ممّن يوحّد الله سبحانه قولاً ويشرك به فعلاً، بإعطاء الاستقلال لهذه الأسباب الظاهرة تؤثّر ما تؤثّر بإذن الله بل هو

يرى ما ينسب من جميل الآثار إلى الأسباب فعلاً جميلاً لله سبحانه في عين هذا الانتساب، فما تراه امرأة العزيز أنّها هي التي أكرمت مثواه عن وصية العزيز وأنّها وبعلها ربّان له يتولّيان أمره يرى هو أنّ الله سبحانه هو الذي أحسن مثواه وأنّه ربّه الذي يتولّى تدبير أمره فعليه أن يعوذ به.

الثالث: أنّه إنّما تعوذ بالله ممّا تدعوه إليه لأنّه ظلم لا يفلح المتلبّس به ولا يهتدي إلى سعادته ولا يتمكّن في حضرة الأمن عند ربّه كما قال تعالى حكاية عن جدّه إبراهيم عليه السلام: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمْ الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[1].

الرابع: أنّه مربوب ــ أي مملوك مدبّر ــ لله سبحانه ليس له من الأمر شيء، ولا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرّاً إلاّ ما شاء الله له أو أحبّ أن يأتي به، ولذلك لم يردّ ما سألته منه بصريح اللفظ بل بالكناية عنه بقوله: «معاذ الله»، فلم يقل: لا أفعل ما تأمرينني به، ولم يقل: لا أرتكب كذا، ولم يقل: أعوذ بالله منك وما يشابه ذلك؛ حذراً من دعوى الحول والقوّة، وإشفاقاً من وسمة الشرك والجهالة، اللهمّ إلاّ ما في قوله: «إنّه ربّي أحسن مثواي» حيث أشار فيه إلى نفسه مرتين وليس فيه إلاّ تثبيت المربوبية وتأكيد الذلّة والحاجة، ولهذه العلّة بعينها بدّل الإكرام إحساناً فأتى حذاء قول العزيز: «أكرمي مثواه» بقوله: «أحسن مثواي» لما في الإكرام من الإشعار باحترام الشخصية وتعظيمها[2].

---

(١) الأنعام: ٨٢.

(٢) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص١٢٦.

في ضوء هذه المعطيات القرآنية يظهر أنّ واقعة امرأة العزيز ومراودتها ليوسف الصدّيق عليه السلام وإن كانت مغالبة بينها وبين يوسف بحسب ظاهر الحال، إلاّ أنّها في حقيقتها وجوهرها ليست إلاّ تنازعاً بين حبّ وهيمان إلهي وعشق وغرام حيواني يتشاجران في يوسف كلّ منهما يجذبه إلى نفسه، وكانت كلمة الله هي العليا فأخذته الجذبة السماوية الإلهية ودافعت عنه المحبّة الإلهية والله غالب على أمره[1]. وبذلك ينجلي مقام التوحيد الحقيقي الذي كان يتبوّأه هذا النبي الصدّيق.

٧. يوسف والإمامة القرآنية

تجدر الإشارة هنا إلى أنّ «الإمامة» لها اصطلاحات متعدّدة، فهناك الإمامة بالمعنى الفقهي، والإمامة بالمعنى السياسي، والإمامة بالمعنى الكلامي، والإمامة بالمعنى العرفاني، وأخيراً الإمامة بالمعنى القرآني. فالإمامة بحسب الاصطلاح القرآني تختلف من حيث الحقيقة والشروط والمعطيات عن الإمامة بالمعاني الأُخرى المذكورة آنفاً.

من خلال المعنى القرآني للإمامة نجد أنّ الرؤية القرآنية تنطلق من خلال التأمّل في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾[2].

إذاً فثمّة وصفان لابدّ أن يتوفّر عليهما الإنسان لكي يصبح إماماً من وجهة نظر القرآن، وهما الصبر واليقين.

---

(١) ينظر: المصدر نفسه، ج١١، ص١٢٧.

(٢) السجدة: ٢٤.

فالإمامة لا تعطى إلاّ لمن ابتلي وصبر، أمّا من لم يصبر فلا يعطى هذه الموهبة ولن يحظى بهذا المقام الوجودي، لذلك يسجّل القرآن في حال النبي آدم عليه السلام: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾[1]**، فقد ابتلي، ولكن القرآن يقول إنّه لم يصبر.**

بديهي أنّ هذا لا يعني العصيان، بل معناه أنّه كانت هناك مرتبة من مراتب الوجود والكمال كان ينبغي أن يصل إليها، بيد أنّه لم يصل، وهذا غير العصيان المتداول في اللغة الشرعية الذي يعني مخالفة أوامر الله سبحانه.

ولم تكتف الآية الكريمة بذكر صفة الصبر لمن يتبوّأ منصب الإمامة بل ذكرت صفة أُخرى ينبغي للإنسان أن يتّصف بها لكي يستحقّ هذا المقام العظيم، إذ تقرّر الآية أنّه لابدّ من الوصول إلى مقام اليقين ﴿وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾[2]**، فالصبر على مستوى العقل العملي، واليقين على مستوى العقل النظري.**

سيراً على هدي هذه الحقيقة نرى أنّ الإمامة التي جُعلت لإبراهيم الخليل عليه السلام **قد جاءت بعد الصبر على الابتلاء، قال تعالى:** ﴿وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾[3]**، ومع اختلاف القول بين المفسّرين لهذه الآية المباركة فإنّ المستخلص كنتيجة أولى أنّ الذي يستحقّ هذه الموهبة الإلهية هو من يصبر**

---

(١) طه: ١١٥.

(٢) السجدة: ٢٤.

(٣) البقرة: ١٢٤.

عند الابتلاء، لذا كان الصبر من أهمّ الصفات العملية التي ينسبها الحقّ سبحانه إلى أنبيائه عليهم السلام **ويأمر النبي الخاتم** صلى الله عليه وآله **أن يتّصف بها؛ قال تعالى:** ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنْ الرُّسُلِ﴾[1].

هذا من جهة الصبر، أمّا من جهة اليقين فنجد القرآن الكريم يقرّر في آية أُخرى أنّ إبراهيم عليه السلام **قد وصل إلى مقام اليقين؛ قال سبحانه:** ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾[2].

لذا ورد عن الإمام الرضا عليه السلام: «إنّ الإمامة خصّ الله عزّ وجلّ بها إبراهيم الخليل بعد النبوّة والخلّة، مرتبة ثالثة شرّفه الله بها، فأشاد بها ذكره فقال عزّ وجلّ: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ فقال الخليل سروراً بها: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ قال الله عزّ وجلّ: ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[3] فأبطلت هذه الآية إمامة كلّ ظالم إلى يوم القيامة...»[4].

بناءً على هذه السنّة الإلهية التي تفيدها هذه الآية الكريمة التي تقرّر أنّ

---

(١) الأحقاف: ٣٥.

(٢) الأنعام: ٧٥.

(٣) البقرة: ١٢٤

(٤) ينظر: الإيضاح، للفضل بن شاذان الأزدي النيسابوري (ت٢٦٠هـ)، تحقيق السيّد جلال الدين الأرموي المحدّث، ص٥٩؛ الاحتجاج للطبرسي، تحقيق السيّد محمّد باقر الخرسان، ج٢، ص٢٢٦؛ غاية المرام للسيّد هاشم البحراني (ت١١٠٧هـ)، تحقيق السيّد علي عاشور، ج٣، ص١٢٨.

الإمامة منصب إلهي لا يناله الظالمون سوف يثبت أنّ الإمامة ثابتة ليوسف عليه السلام **حسب البيان التالي:**

إنّ يوسف لم يكن من الظالمين بل كان من المحسنين، كما قال تعالى: ﴿وَلاَ نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[١] **وقوله:** ﴿فَإِنَّ اللهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[٢]**، مضافاً إلى أنّه** عليه السلام **كان من الصابرين** ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾[٣]**، والله سبحانه وتعالى يحبّ الصابرين ومعه لا يمكن أن يكون يوسف من الظالمين لأنّ الظلم لا ينسجم مع الحبّ الإلهي له. فهو من جهة كان صابراً ومن جهة أُخرى قد علّمه الله تأويل الأحاديث وآتاه حكماً وعلماً، وذكرنا أنّ هذا العلم نوع علم لا يخالطه شكّ ولا يعتريه باطل وليس هو إلاّ اليقين، وبذلك يكون يوسف إماماً بحسب الاصطلاح القرآني.**

طبيعي أنّ هذا الكلام بحاجة إلى توضيح أكثر، فإنّا وإن علمنا أنّ يوسف كان من الصابرين إلاّ إنّه من الممكن التساؤل حول كيفية هذا الصبر ومتى حدث عند يوسف عليه السلام**؟ ومن جهة أُخرى لابدّ أن نسأل أيضاً عن حقيقة اليقين الذي اختصّ به وهو في مقام الإمامة وكيف وصل إلى هذه المرتبة من العلم الشهودي؟ ومن ثمّة ينبغي الكلام في أمرين، الأوّل: صبر يوسف والثاني: يقين يوسف. وهذا ما تتكلّفه الفقرة اللاحقة من البحث.**

---

(١) يوسف: ٥٦.

(٢) يوسف: ٩٠.

(٣) يوسف: ٩٠.

الأمر الأوّل: صبر يوسف

لا شكّ أنّ الصبر إنّما يتحقّق إذا فرضنا أنّ هناك ابتلاءً أو امتحاناً يمرّ به الإنسان فيصبر عليه، ومن ثمّة ينبثق السؤال الآتي: ما هو الابتلاء الذي مرّ به يوسف عليه السلام **وعلى ماذا صبر؟**

يظهر للمتدبّر في قصّته التي عرضها القرآن أنّ هناك مجموعة من الابتلاءات مرّ بها هذا النبي الصدّيق، ويمكن تلخيصها بما يلي:

• إنّ يوسف عليه السلام **كما تحدّثنا السورة عن مقاطع حياته كان ذلك الطفل الصغير الذي حوّلته أيدي المقادير وسلكته في سبل الابتلاءات. فمن كيد إخوته إلى رميه في غيابة الجبّ إلى بيعه بثمن بخس إلى أن وصل إلى بيت العزيز. ومن هنا أيضاً تبدأ مرحلة أُخرى من الابتلاء أشدّ وأصعب ممّا مرّ به سابقاً.**

إلاّ أنّه في خضم هذه المحن والبلايا التي تواترت عليه كان مليء القلب بما يشاهده من لطيف صنع الله به فهو على ذكر دائم ممّا بثّه إليه أبوه يعقوب النبي من حقيقة التوحيد ومعنى العبودية ثمّ ما بشّر به من الرؤيا أنّ الله سيخلصه لنفسه ويلحقه بآبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب، ولم يكن لينسى ما فعله به إخوته ثمّ ما وعده به ربّه في غيابة الجبّ حين ما انقطع عن الأسباب كافّة، من أنّه تحت الولاية الإلهية والتربية الربوبية وسينبئ إخوته بأمرهم هذا وهم لا يشعرون.

وهذا هو الذي هوّن عليه ما نزل به من النوائب والبلايا فصبر عليها على ما بها من المرارة، وفي كلّ هذه الأحوال لم نره شكّ أو أظهر شيئاً من

الجزع بل كان محبوراً بصنائع ربّه الجميلة لا يرى إلاّ خيراً ولا يواجه إلاّ جميلاً. وهذا ما حكته لنا آيات متعدّدة من السورة كقوله: ﴿مَعَاذَ اللهِ إِنَّهُ رَبِّي﴾ وقوله: ﴿مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ وقوله: ﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلاَّ للهِ﴾ وقوله: ﴿أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾[1]. فلم يكن يرى إلاّ ربّه ومالك أمره وهو الذي يسدّده كيف يشاء.

ولعلّ الاختبار الأصعب الذي مرّ به هو ما جرى من حكايته مع امرأة العزيز، فإنّ هذه القصّة تقرّر أنّ جميع الإمكانات الفردية وظروف الزمان والمكان التي تؤدّي إلى الانحراف قد توفّرت بيد يوسف عليه السلام على أحسن وجه ممكن.

فكان مع هذه المرأة في خلوة ــ كما تتصوّر هي ــ وقد غلقت الأبواب وأرخت الستور، وكانا في أمن من ظهور الأمر وانهتاك الستر لأنّها كانت عزيزة بيدها أسباب الستر والتعمية. ولم يكن مع يوسف ما يدفع به عن نفسه وينتصر به على هذه الأسباب القوية إلاّ أصل التوحيد وهو الإيمان بالله، وبعبارة أُخرى ليس له إلاّ أن يتترّس في خندق المحبّة الإلهية التي ملأت وجوده وشغلت قلبه فلم تترك لغيرها محلاً ولا موضع إصبع.

يقرّر العلاّمة الطباطبائي هذه الحال التي مرّ بها يوسف بهذا التعبير الرائع:

«فهذه أسباب وأُمور هائلة لو توجّهت إلى جبل لهدّته أو أقبلت على

(١) يوسف: ١٠١.

صخرة صمّاء لأذابتها»[١]. إلاّ أنّ كلّ شيء يضمحل ويتفتّت أمام المحبّة الإلهية التي يمتلكها أولياء الله المخلصون.

هذا على المستوى الفردي، أمّا على المستوى الاجتماعي فقد ابتلاه الله عزّ وجلّ بذلك المنصب الذي وصل إليه في دولة مصر آنذاك، وهو أن يكون أميناً على خزائن الدولة، ولا يخفى أنّ هذا المنصب المالي الكبير قد انزلق فيه كثير من الخلق وهلكت فيه أسماء كبيرة عندما وجدت نفسها على محكّ الاختبار المباشر المتمثّل بالسيطرة على الأموال الضخمة العائدة إلى خزائن الدول. إلاّ أنّ حال يوسف عليه السلام لم يكن كذلك، وهل ثمّة مكان للمال في قلبه الشريف لكي يميل إليه أو يطمع فيه؟! كلاّ.. بالتأكيد، بل وجدناه هو الذي جمع أرزاق الناس وادّخرها للسنين السبع الشداد التي ستستقبل الناس وتنزل عليهم جدبها ومجاعتها ويقوم بنفسه لقسمة الأرزاق بينهم وإعطاء كلّ منهم ما يستحقّه من غير حيف أو ظلم. قال تعالى حكاية عنه عليه السلام: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[٢] انظر كيف خصّ بالذكر صفتي «حفيظ» و «عليم» فإنّهما الصفتان اللازم وجودهما فيمن يتصدّى لهذا المقام الخطير.

الابتلاء بالجمال

من نافلة القول أن نتحدّث عن الجمال الرائع الذي كان ليوسف بعد ما صار مضرباً للمثل على طول الزمان، فقد نصّت الأحاديث والنصوص

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص١٢٩.
(٢) يوسف: ٥٥.

التأريخية على المستوى الرفيع لحسنه وجماله الرائع[1]، وقد تحدّث القــرآن الكريم عن وصف هذا الجمال بأُسلوب آخر، فلم يتعرّض لذكره صريحاً بل ذكر بعض الآثار والنتائج التي أدّى إليها هذا الجمال الإلهي. لنتأمّل ســوية هذه اللوحة التي ترسمها يد العناية الإلهية حول جمال يوسف عليه الســلام؛ **قال تعالى:** ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ للهِ مَــا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[2].

والإكبار يعني الإعظام وهو كناية عن اندهاش النسوة وغيبتهنّ عــن شعورهنّ وإرادهنّ حينما فاجأهنّ ذلك الحسن الرائع والجمــال الخــلاّب فسيطرت عظمته على مجامع قلوبهنّ وأنساهنّ شعورهنّ فقطعــنّ أيــديهنّ تقطيعاً مكان الفاكهة التي كانت بين أيديهن. فكيف كان هــذا الجمــال وعلى أيّة صورة خُلق هذا النبي العظيم خلقاً وخُلقاً؟!! بحيث لم تجد النسوة وصفاً بشرياً يلائم ما وقع أمام أعينهنّ من مستوى الجمال الذي كان يجلّل يوسف فقلن حاش لله ما هذا بشراً إن هذا إلاّ ملك كريم!!

إلاّ أنّ هذا الجمال والحسن لم يكن بالنسبة إلى يوسف إلاّ ابتلاءً آخــر ورقماً جديداً في سجلّ المحن والاختبارات التي كان يمرّ بهــا، ولــسائل أن يسأل كيف يكون الجمال محنة وابتلاء؟! أليس الجمال امتيازاً ومنقبة؟

يضعنا هذا السؤال أمام حقيقة أُخرى تجدر الإشارة إليها في المقام وهي

---

(١) راجع: بحار الأنوار، مصدر سابق، ج١٢، ص٢٧٥؛ وكذلك : تفسير العياشي، ج٢، ص١٧٢؛ وتفسير الصافي، ج٣، ص١٨.

(٢) يوسف: ٣١.

أنّ الدنيا كلّها دار امتحان وابتلاء، فالجمال امتحان وكذلك القبح، لا فرق من هذه الناحية، وفي ضوء هذه الحقيقة سوف يكون الغنى ابتلاءً والفقر ابتلاءً أيضاً، بل حتّى العلم هو نوع من أنواع الابتلاء والاختبار إن لم يكن هو من أشدّ أنواع الابتلاء!

فمن منّا يضمن لنفسه أن لا يقع في هاوية الانحراف لو كان له مثل هذا الجمال؟! ومن منّا يضمن لنفسه أنّه سيتصرّف بشكل صحيح عندما يمتلك الأموال الطائلة؟! كذلك الحال من جهة العلم، فأيّ إنسان يستطيع أن يضمن لنفسه أنّه لا ينحرف إذا ازداد علماً؟! ومن يضمن لنفسه أنّه سيؤدّي ضريبة العلم؟!

هذا هو إبليس الذي عبد الله ستّة آلاف سنة لا يعلم أَمِنْ سنيّ الأرض أم سنيّ السماء، ماذا كان حاله بعد ذلك كلّه؟

طرد من رحمة الله التي وسعت كلّ شيء فهو رجيم ملعون إلى يوم الدين، لماذا؟ ألم يكن عالماً؟! بالطبع كان كذلك وعلى مستوى عالٍ من العلم إلاّ أنّ طغيانه واستكباره أمام الحقّ عزّ وجلّ كانا وراء هلاكه الأبدي.

من هنا ورد عن الإمام الصادق عليه السلام **أنّه قال:** «يا حفص يغفر للجاهل سبعون ذنباً قبل أن يغفر للعالم ذنب واحد»[1].

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب (ت٣٢٩هـ)، أصول الكافي، تحقيق علي أكبر الغفاري، ط٣، دار الكتب الإسلامية، ١٣٨٨هـ، ج١، ص٤٧؛ وكذلك: سير أعلام النبلاء للذهبي تحقيق نذير حمدان، ط٩، مؤسّسة الرسالة بيروت، ج٨، ص٤٣٥؛ وكذلك

وعنه أيضاً: قال عيسى بن مريم على نبيّنا وآله وعليه السلام: «ويل لعلماء السوء كيف تلظّى عليهم النار!»[١].

وعنه عليه السلام **في حديث آخر**: «من تعلّم وعلّم وعمل بما علم دعي في ملكوت السماوات عظيماً»[٢].

قال سبحانه: ﴿كَلاَّ إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَى * أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى﴾[٣]، والاستغناء قد يكون مالاً أو علماً أو جاهاً ومقاماً اجتماعياً! فكم من الناس يرحمهم الله عزّ وجلّ عندما لا يعطيهم المال أو العلم أو المقام الذي يطلبونه بدعائهم؟!!

في ضوء معطيات ما تقدّم نستطيع أن نلمس بوضوح كيف خرج يوسف من جميع تلك الابتلاءات مظفراً طاهراً موحّداً حقيقياً لم تؤثّر فيه الأسباب الظاهرية التي اجتمعت لغوايته فجعلها سبباً لكماله وقربه من ربّه عزّ وجلّ، ومن ثمّة نجد القرآن يذكره بكلّ إجلال وتعظيم كما تحدّثنا به سورته المباركة.

الأمر الثاني: يقين يوسف

ذكرنا فيما سلف من أبحاث أنّ الإمامة بحسب الاصطلاح القرآني

: تفسير علي بن إبراهيم القمي، تصحيح السيّد طيّب الجزائري، ط٣، قم، مؤسّسة دار الكتاب، ١٤٠٤.

(١) راجع: بحار الأنوار، مصدر سابق، ج٧٥، ص١٩٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) العلق: ٦ ـــ ٧.

تتّكئ على ركنين، هما: الصبر واليقين، وتقدّم الكلام عن صبر يوسف عليه السلام وأنّه لم يكن لديه أدنى مستوى من الظلم الذي يمنع من الوصول إلى مقام الإمامة الإلهية بمقتضى قوله تعالى: ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[١].

أمّا الركن الثاني وهو اليقين فينبغي أن نعلم أوّلاً أنّ اليقين له عدّة اصطلاحات يختلف بعضها عن البعض الآخر من ناحية المعنى والحقيقة. فهناك اليقين المنطقي واليقين الفلسفي واليقين الأُصولي، وكلّ هذه المعاني تجتمع في أنّها تمثّل علوماً حصولية في ذهن الإنسان أي أنّها مفاهيم ترتسم في صقع الذهن الإنساني. وهناك نوع آخر من اليقين يمكنه أن نصطلح عليه «باليقين القرآني» وهذا النوع من العلم يختلف عن اليقين في المعاني السابقة فهو غير مرتبط بعالم المفاهيم والصور الذهنية، بل مرتبط بعالم الوقوف على الحقائق والتلبّس بها وهو عالم يختلف عن العالم الأوّل.

لقد أشار القرآن الكريم إلى علم اليقين وذكر إلى جواره حقّ اليقين وعين اليقين. ومن الطبيعي أن نتساءل عن اليقين الذي ينبغي للإمام أن يتحلّى به.

بالنسبة إلى علم اليقين وعين اليقين، فقد أشار إليهما القرآن بقوله: ﴿كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾[٢]، وكذلك يقول في آخر سورة الواقعة: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ

---

(١) البقرة: ١٢٤

(٢) التكاثر: ٥ ــ ٧.

الْيَقِينِ>[١]. وفي هذه الآيات إشارة إلى المراتب الثلاث.

نستطيع أن نقرّب هذه الاصطلاحات إلى الذهن من خلال مثال بسيط، فالإنسان يتعرّف على حقيقة الشيء من خلال الآثار تارة، فهو لا يعرف الشيء بل يعرف الأثر الذي ترتّب عليه، فهو مثلاً لا يرى النار ولا يحسّ بحرارتها وإنّما يرى الدخان المتصاعد فيثبت أنّ هناك حقيقة نسمّيها ناراً. وتارةً أُخرى يقترب من النار فيحسّ بحرارتها، وثالثة يقع في النار نفسها فيذوق حرارتها.

القسم الأوّل هو الذي اصطلحوا عليه علم اليقين، وهذا العلم قد يحصل فيه شكّ وارتياب، بحكم أنّ الإنسان لم يرَ المؤثّر وإنّما رأى الأثر، وعندئذ قد يشكّ في أنّ هذا الأثر لذاك الموثّر أو لشيء آخر.

لكن لا يمكن للإنسان أن يرتاب فيما يرتبط بحقّ اليقين وعين اليقين، فالإنسان وهو في النار يحسّ بحرارتها وبحرقة الألم الحاصل منها، لا معنى لأن يشكّ بعدئذ في كون النار محرقة، فلو أقمت له ألف دليل على أنّ النار ليست محرقة فسيردّ عليك بأنّها محرقة. وهذا النوع من العلم لا ينفكّ عن الأثر المترتّب عليه.

فإنّ هناك علماً لا يترتّب عليه أثره كما في قوله تعالى: <وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ>[٢] وقوله: <وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ>[٣]. فهنا العلم

---

(١) الواقعة: ٩٥.

(٢) النمل: ١٤.

(٣) الجاثية: ٢٣.

متحقّق إلاّ أنّه لا يؤثّر أثره المطلوب منه وهو الإيمان.

ثمّ يشير القرآن إلى نحو آخر من العلم لا ينفكّ عنه أثره المترتّب عليه، وهذا علم خاصّ وليس علماً حصولياً يحصل في ذهن الإنسان، بل يطلق عليه العلم الحضوري، وهو الذي أشارت إليه الآية المباركة بالنسبة لإبراهيم عليه السلام: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنْ الْمُوقِنِينَ﴾[1].

فهذا اليقين الذي يحصل للإنسان منشأه رؤية ملكوت السماوات والأرض والوقوف عليها، والآية صريحة في أنّ هذا النحو من العلم لا ينفكّ عنه الأثر المترتّب عليه، فكلّ من رأى ملكوت السماوات والأرض حصل له هذا النوع من اليقين.

وعندما نقرّر أنّه «لا ينفكّ عنه الأثر» فليس المقصود استحالة ذلك ذاتياً وإلاّ لزم الجبر والاضطرار. ويمكن أن تتّضح هذه الملاحظة من خلال التمييز بين الإمكان الذاتي والإمكان الوقوعي، إذ يقال تارةً إنّ هذا الشيء ممكن ذاتاً بيد أنّه لا يقع، كاعتقادنا بأنّ الله سبحانه وتعالى قادر على أن يظلم لأنّ قدرته شاملة، بيد أنّ ذلك معدوم في مقام الوقوع لأنّ الظلم ممتنع وقوعاً منه سبحانه، وهذا لا يتنافى مع قدرته واختياره. فالامتناع الوقوعي (أي الامتناع في مقام الوقوع) لا يتنافى مع الامكان الذاتي، لأنّ الامكان الوقوعي يمكن أن يقع لكنّه لا يقع أبداً.

ولهذا عندما يقال إنّ العمل لا ينفكّ عن هذا السنخ من العلم واليقين

---

(١) الأنعام: ٧٥.

فليس المراد أنّه ممتنع بالذات، كلاّ، بل هو ممكن بالذات ولكن في مقام الوقوع لا ينفكّ العمل عن هذا العلم بإرادة الفاعل واختياره، لأنّ العلم وصل إلى درجة من القوّة بنحو لا يتخلّف المراد عن ذلك الشيء المعلوم للإنسان، تماماً كما لو شعر الإنسان بالجوع وبالحاجة إلى الطعام فلا ينفكّ ترتيب الأثر على هذا العلم مباشرة.

وحينما نقول إنّ اليقين المطلوب للإمامة نوع آخر من العلم يختلف عن العلم الموجود عند عموم الناس، فإنّما نريد الإشارة بذلك إلى حقيقة يذكرها القرآن الكريم حين يقرّر أنّ لهذا العالم شهادة وغيباً، لذلك يقول سبحانه : ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾[1]، ويقول أيضاً: ﴿لله مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[2] وأيضاً: ﴿وَلله غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[3]. ومنه يظهر أنّ للسماوات والأرض ظاهراً هو هذا الذي نحسّه بالحواس الخمس، ولها باطن وبتعبير القرآن لها «غيب» أي وجه آخر وحقيقة أُخرى وهو الذي يسمّيه القرآن بالملكوت، فملكوت الشيء باطنه، ومن يقف على باطن الأشياء وحقيقتها لا يتصوّر في حقّه الشكّ والارتياب فيها بل هو على يقين وانكشاف كامل؛ قال تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾[4]، فللدنيا ظاهر نعلمه بحواسّنا وأدواتنا الظاهرية، ولها باطن نحن غافلون عنه. لهذا يقرّر الطباطبائي في

(١) الأنعام: ٧٣.
(٢) المائدة: ١٢٠.
(٣) هود: ١٢٣.
(٤) الروم: ٧.

الميزان: «**وبالجملة فالإمام يجب أن يكون إنساناً ذا يقين**»[١].

اليقين القرآني وحقائق الأشياء

من القضايا المهمّة التي تقع في صلب الحديث عن حقيقة اليقين الذي يحصل لمن يصل إلى مقام الإمامة هي أنّ الأعمال والملكات والعقائد التي تحصل عند الإنسان يكون لها صورتان تختلف إحداهما عن الأُخرى، صورة في نشأة الدنيا، وصورة في نشأة الآخرة، وهذه من أهمّ المسائل التي أشار إليها القرآن الكريم والسنّة الشريفة، وأثبتها الدليل العقلي أيضاً. فسيكون لطاعات الإنسان صورة أُخروية تختلف عن صورها في هذا العالم وهذه الصورة الأُخروية تمثّل حقيقة الفعل الدنيوي وجوهره، وكذلك المعاصي فإنّ لها صوراً أُخروية تختلف عمّا كانت عليه في هذه النشأة، فأكل مال اليتيم مثلاً يكون لذيذاً عند بعض الناس في صورته الدنيوية ولعلّه يشتري بمال اليتيم قصراً جميلاً أو يأكل طعاماً طيّباً لذيذاً، إلاّ أنّ حقيقة هذا الفعل وجوهره تختلف تماماً عن ظاهره الجميل، وفي هذا المجال يذكر القرآن ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً﴾[٢].

فأكل مال اليتيم له باطن وصورة أُخرى وهو أنّه نار تلتهم البطون وتهلك الإنسان الآكل لهذا المال ظلماً!

من هنا، فإنّ الإنسان الذي يستطيع أن يقف على حقائق الأعمال

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١، ص٢٧٣.

(٢) النساء: ١٠.

ومعرفة بواطنها سوف لا يتخلّف عمله عن علمه مطلقاً، ولنضرب لـذلك مثالاً من حياتنا الاعتيادية: إنّ الإنسان الذي احترق بالنار لمـرّة واحـدة وذاق حرارتها واكتوى بها جلده في هذا العالم لا يقدم على وضع يـده في النار مرّة أُخرى باختياره بل لا يفكّر في ذلك أبـداً، والـسبب في هـذا الامتناع هو علمه الوجداني والحضوري بألم النار، وكذلك لم يفكّر أحد منّا بأن يتناول السمّ في يوم من الأيّام وليس ذلك إلاّ لأنّا نقف على حقيقة أنّ السمّ قاتل يؤدّي إلى الهلاك!

فالإنسان إذا عرف بواطن هذه النشأة وحقيقة أعمالها سوف يترك ما لا ينبغي فعله بالتأكيد، وقد صرّح القرآن بأنّ الأنبياء وقفوا على ملكوت السماوات والأرض وكانوا من الموقنين.

يوسف والوقوف على حقائق الأشياء

بالاستناد إلى معطيات البحث المتقدّم من حقيقة اليقين الـذي يثبتـه القرآن للأنبياء والأئمّة عليهم السلام، **نتوقّف عند قصّة يوسف لنرى كيف تحدّث القرآن الكريم حول وقوفه** عليه السلام **على حقائق الأشياء ومعرفـة بواطنها. في هذا المجال تواجهنا مجموعة من الآيات المباركة التي نصّت على أنّه** عليه السلام **كان يعلم تأويل الأحاديث، منها:**

- **قوله تعالى:** ﴿وَكَـذَلِكَ يَجْتَبِيـكَ رَبُّـكَ وَيُعَلِّمُـكَ مِـنْ تَأْوِيـلِ الأَحَادِيثِ﴾[1].

(١) يوسف: ٦.

• وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾[1].

• وقوله: ﴿قَالَ لاَ يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾[2].

• وقوله: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾[3].

في ضوء هذه الآيات المباركة ينبغي أن نعرف معنى «التأويل» الذي يثبته القرآن ليوسف، ثمّ ننطلق لمعرفة درجة اليقين التي كانت عنده عليه السلام.

في هذا المجال يقرّر العلاّمة الطباطبائي بعد نقل أقوال المفسّرين في معنى التأويل ومناقشتها: «أنّ الحقّ في تفسير التأويل أنّه الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة، وأنّه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها ومتشابهها، وأنّه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ بل هي من الأُمور العينية المتعالية من أن تحيط بها شبكات الألفاظ، وإنّما قيّدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب فهي كالأمثال تضرب ليقرّب بها المقاصد وتوضّح بحسب ما

---

(١) يوسف: ٢١.

(٢) يوسف: ٣٧.

(٣) يوسف: ١٠١.

يناسب فهم السامع»[1].

فتأويل الشيء هو إرجاعه إلى باطنه وحقيقته الواقعية، من ذلك نفهم أنّ القرآن له تنزيل وهو الذي نقرأه في آياته وله تأويل وهو حقيقته العليا التي يعبّر عنها ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[2].

فكلّ الأشياء وجميع الأعمال لها باطن واقعي تؤول إليه، وسوف يرى الإنسان هذا الباطن يوم القيامة الذي تبلى فيه السرائر، أي تظهر فيه الحقائق على ما هي عليه؛ قال صدر المتألّهين في الأسفار: «اعلم إنّ من الأُمور التي لابدّ من معرفتها لمن يسلك سبيل الآخرة هي كيفية الموازنة بين النشأتين، والمقايسة لما في كلّ منهما بإزاء الأُخرى، فمن فتح الله على قلبه باب الموازنة بين العالمين عالم الملك وعالم الشهادة وعالم الملكوت والغيب يسهل عليه سلوك سبيل الله والدخول في دار السلام، ويطّلع على أكثر أسرار القرآن وأطواره ويشاهد حقائق آياته وأنواره ممّا غفلت عنه كافّة علماء الرسوم ومتفلسفة الحكماء المشهورون بالفضل والذكاء، وهو باب عظيم في معرفة أحوال الأشياء وحقائق الموجودات على ما هي عليه، سيّما معرفة المعاد وهو أوّل مقامات النبوّة... فمن عرف كيفية الموازنة بين العالمين بل العوالم الثلاث يعلم تأويل الأحاديث وتعبير الرؤيا التي هي جزء من النبوّة بمشاهدة ما في ذلك العالم بالتجرّد التامّ، وهو حاصل للأنبياء عليهم السلام، وهم بعد في جلابيب البشرية، ولغيرهم من الأولياء إنّما

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، ج٣، ص٥٧.

(٢) الزخرف: ٤.

يحصل بعد ارتحالهم عن هذه الحياة الدنيا، فتأمّل يا حبيبي في هذا المقام فعساك تنفتح لك نافذة إلى عالم الملكوت وإلاّ فما زلت متوجّهاً إلى ملابس عالم التقليد الحيواني..»[1].

مما تقدّم يتّضح أنّ يوسف كان واقفاً على حقائق الأُمور والحوادث ومطّلعاً على بواطنها التي تؤول إليها في الواقع، وقد ذكرنا فيما سبق أنّ الأحاديث التي علّمه الله تأويلها أعمّ من أحاديث الرؤيا، وبذلك كلّه يثبت أنّه عليه السلام كان إماماً بحسب الاصطلاح القرآني.

الهداية الإلهية وإشكالية الجبر في الفعل الإنساني

بناءً على ما تقدّم من أنّ الله سبحانه وتعالى قد سخّر كلّ الأسباب الظاهرية لوصول يوسف عليه السلام إلى هذا المقام الشامخ من القرب الإلهي وأنّه علّمه من تأويل الأحاديث واجتباه وهداه إلى صراط مستقيم بل تولاّه بنفسه وربّاه بالتربية الإلهية التي أخذت بيده إلى مجامع الخير وأُصول الكمال، ينبثق السؤال التالي: أفي أوّل الأمر، امتنع الأنبياء عليهم السلام عن المعاصي ومخالفة الحقّ عزّ وجلّ، ومن بعد ذلك وهبوا الهداية الإلهية والتسديد الربّاني، أم الأمر بالعكس، أي هداهم الله ووضعهم على صراطه المستقيم ونتيجة لذلك لم يعصوا الله ولم تعتريهم سبل الضلال والانحراف؟

هذا سؤال جوهري يضعنا أمام مسألة من أهمّ المسائل المطروحة على بساط البحث الكلامي وهي إشكالية الجبر في الفعل الإنساني، أي أنّ لو

(١) الشيرازي، صدر الدين محمّد (ت١٠٥٠هـ) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج٩، ص٣٠٢، ط٥ ، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٩م.

كان الله قد أعطى الأنبياء الهداية والتوفيق في سلوك طريق الحقّ وهجران طريق الباطل قبل أن يمتنعوا هم عن ذلك، فما هي حينئذ فضيلتهم وتكريمهم على باقي الخلق؟ وهذا ليس خاصّاً بالأنبياء بل جار في كلّ إنسان يوفّق إلى الهداية الإلهية، وعليه فلابدّ من الإجابة المفصّلة عن السؤال المذكور، خصوصاً وأنّ البحث قد عقد في أصله حول قصّة يوسف عليه السلام الذي تولاّه الله سبحانه منذ كان صبياً أي قبل أن يبلغ ويدخل في معترك الحياة ويتقلّب في طبقات المجتمع الإنساني!

في ضوء السؤال المتقدّم يمكن أن ينقسم الناس إلى قسمين:

الأوّل: الناس الذين امتنعوا عن المعاصي وحصلوا على التوفيق الإلهي بعد هذا الامتناع، أي أنّهم امتنعوا وجاهدوا أنفسهم، ثمّ أعطاهم الحقّ هدايته وتولّى أمرهم.

الثاني: الناس الذين أعطاهم الله هدايته وتولاّهم بتربيته، ومن بعد ذلك امتنعوا عن المعاصي ومخالفة الحقّ عزّ وجلّ.

لا ريب أنّ الأنبياء عليهم السلام كانوا من القسم الثاني جميعاً أي أنّ الله سبحانه أعطاهم هدايته أوّلاً ثمّ امتنعوا عن مخالفته ثانياً، أي أنّهم مسدّدون بالتسديد الإلهي والهداية الربّانية منذ أوّل وجودهم في هذا العالم وقبل أن يقعوا في عالم التكاليف والأوامر الإلهية. ومن ثمّة نجد أنفسنا أمام تساؤل آخر لا يقلّ أهمية عن السابق وهو: لماذا أعطى الله سبحانه الأنبياء هذه الهداية ووهبهم هذا التسديد وتولاّهم بنفسه ولم يعط ذلك إلى باقي الناس؟ ثمّ أكان هذا الاختلاف في العطاء الإلهي نابعاً من حكمة خاصّة

يعلمها الله أم وقع جزافاً؟

في ضوء معطيات المدارس الإسلامية المختلفة في تفسير الفعل الإلهي وُجد جوابان:

١. ما أجابت به المدرسة الأشعرية من أنّ ذلك الاختلاف لا يرجع إلى حكمة خاصّة وليس من الضروري أن يكون نابعاً من حكمة بل أراد الله ذلك؛ لأنّه <لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ>. وهي نظرية الإرادة الجزافية، وقد ثبت في أبحاث علم الكلام من العدل الإلهي بطلان هذه النظرية بل قامت الأدلّة العقلية والنقلية والنصوص القرآنية على خلاف ذلك وقرّرت أنّ الفعل الإلهي معلّل بالحكمة والمصلحة التي يعلمها الحقّ سبحانه، وهذه سنّة ثابتة لا تختلف ولا تتخلّف(١).

٢. ما أجابت به مدرسة أهل البيت عليهم السلام استناداً إلى معطيات العدل الإلهي الذي يقرّر أنّ الإعطاء لا يكون إلاّ لحكمة وكذلك المنع لا يكون إلاّ لحكمة، وهذه الحكمة ليست إلاّ الاستعدادات التي علمها الله سبحانه وتعالى من الناس بعلمه الأزلي، فهو عزّ وجلّ يعطي العبد من الإمكانات ويهيّئ له لوازم الطريق بقدر ما يعلمه منه من استعداد وتوجّه، وبذلك يكون الفعل الإلهي في الإعطاء ملازماً لحكم ومصالح ومختلفاً باختلاف الاستعدادات، فهو لا يقع إلاّ عن استعداد في المحلّ وصلاحية للقبول، فإنّ استعداد المستعدّ ليس إلاّ كسؤال السائل، فكما أنّ سؤال

---

(١) راجع للوقوف على تفاصيل ذلك: الشيخ جعفر سبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، تقرير الشيخ حسن محمّد مكّي العاملي، ط٥، قم، نشر مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٢٣هـ، ج٢، ص١٩٧.

السائل إنّما يقرّبه من وجود المسؤول وعطائه من غير إجبار على الإعطاء أو قهر في فعل المسؤول، كذلك الاستعداد في تقريبه المستعدّ لإفاضته تعالى وحرمان غير المستعدّ من ذلك. وقد أفاد القرآن هذه الحقيقة في خصوص الرسالة حيث قال: <وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ>[١].

فإنّ الآية ظاهرة في أنّ الموارد مختلفة في قبول كرامة الرسالة وأنّ الله سبحانه أعلم بالمورد الذي يصلح لها ويستأهل لتلك الكرامة وهو غير هؤلاء المجرمين الماكرين[٢].

لذا ذكر المحقّقون في علم الأخلاق أنّ الناس ليسوا على درجة واحدة في قبول الملكات الفاضلة والكمالات الإلهية، وقد أشارت إلى ذلك مجموعة من الآيات المباركة والروايات المعتبرة؛ قال تعالى: <أَنزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَابِياً>[٣].

انظر كيف قرّرت الآية أنّ الوجود النازل من عند الله سبحانه على الموجودات والذي هو بمنزلة الرحمة السماوية، والمطر النازل من السحاب على ساحة الأرض، خال في نفسه عن الصور والأقدار <أَنزَلَ مِنْ

---

(١) الأنعام: ١٢٤.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١٢، ص٢٠٨.

(٣) الرعد: ١٧.

السَّمَاءِ مَاءً>، وإنّما يتقدّر من ناحية الأشياء نفسها، كماء المطر الــذي يحتمل من القدر والصورة ما يطرأ عليه من ناحية قوالب الأودية وأشكالها المختلفة في الأقدار والصور، فإنّما تنال الأشياء من العطية الإلهيــة بقــدر قابليتها واستعدادها، وتختلف باختلاف الاستعدادات والظروف والأوعية، وهذا أصل عظيم يدلّ عليه أو يلوّح إليه آيات كثيرة من كلامه تعالى(١).

وفي هذا المجال أيضاً تأتي أخبار الطينة التي رواها العلماء الأعــلام في جوامعهم العظام بأسانيد عديدة وطرق سديدة، ولا يبعد أن تكــون مــن المتواترات معنى، فلا معنى لطرحها وردّها(٢).

● **منها ما رواه أبو موسى الأشعري، قال: سمعت النبي** صلى الله عليــه وآله **يقول:** «إنّ الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنــو آدم على قدر الأرض، منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك والــسهل والحــزن، والخبيث والطيّب»(٣).

● **ومنها ما عن حبّة العرني عن علي** عليه السلام **قال:** «إنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم عليه السلام من أديم الأرض، فمنه السباخ **(ما لم يحرث ولم يعمّر)** ومنه الملح ومنه الطيّب، فكذلك في ذريته الصالح والطالح»(٤).

---

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص٣٣٨.
(٢) شبّر، السيّد عبد الله، مصابيح الأنوار، قم، منشورات مكتبة بصيرتي، ج١، ص١١.
(٣) أخرجه أبو داود في سننه، باب في القدر برقم ٤٦٩٣، وأحمد في المسند، وقال عنه الترمذي: حسن صحيح.
(٤) المجلسي، الشيخ محمّد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، بيروت، مؤسّسة الوفاء، ج٥، ص٢٣٩.

● **ومنها: عن أمير المؤمنين** عليه السلام **في خبر طويل:** «قال الله تبارك وتعالى للملائكة: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾[1]، **قال:** وكان ذلك من الله تقدمة في آدم قبل أن يخلقه واحتجاجاً منه عليهم، **قال:** فاغترف ربّنا تبارك وتعالى غرفة بيمينه من الماء العذب الفرات ــ وكلتا يديه يمين ــ فصلصلها في كفّه فجمدت فقال لها: منك أخلق النبيين والمرسلين وعبادي الصالحين والأئمّة المهتدين والدعاة إلى الجنّة وأتباعهم إلى يوم الدين... ثمّ اغترف غرفة أُخرى من الماء المالح الأُجاج فصلصلها فجمدت، ثمّ قال لها: منك أخلق الجبّارين والفراعنة، والعتاة وإخوان الشياطين والدعاة إلى النار إلى يوم القيامة..»[2].

قد يقال: إنّ المستفاد من ظاهر جملة من هذه الأخبار هو الجبر وعدم الاختيار، وهو مصادم للمجمع عليه بين أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام **من أنّه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين؟**

ما ينبغي أن يقال في الجواب عن ذلك إجمالاً ــ وإن كان البحث يتطلّب وضع رسالة مستقلّة ــ : إنّ من بديهيات العقيدة الإسلامية على مستوى البحث العقلي والنقلي، هو أنّ الله تعالى عالم بجميع الأشياء كلّياتها وجزئياتها وكلّ تفاصيلها، لا يغيب عنه تعالى شيء منها، ولا تخفى عليه خافية في السماوات ولا في الأرض، علماً مطلقاً غير متناه، قبل خلقه لها

(١) الحجر: ٢٨ ــ ٢٩.

(٢) بحار الأنوار، ج٥، ص٢٣٧.

وإيجادها وبعده:

• **قال تعالى:** ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلاَ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاءِ وَلاَ أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلاَ أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[1].

• **وقال تعالى:** ﴿اللهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ * عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ * سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾[2]. **إلى غير ذلك من نصوص الكتاب العزيز.**

كما أكّدت نصوص السنّة الشريفة هذا المضمون القرآني أيضاً:

• **صحيح أيّوب بن نوح أنّه كتب إلى أبي الحسن** عليه السلام **يسأله عن الله** عزّ وجلّ: **أكان يعلم الأشياء قبل أن خلق الأشياء وكوّنها أم لم يعلم ذلك حتّى خلقها وأراد خلقها وتكوينها، فعلم ما خلق عندما خلق وما كوّن عندما كوّن؟ فوقّع بخطّه** عليه السلام: «لم يزل الله عالماً بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء بعدما خلق الأشياء»[3].

• **صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر** عليه السلام **قال: سمعته**

---

(١) يونس: ٦١.

(٢) الرعد: ٨ ــ ١٠.

(٣) الأصول من الكافي، ج١ ص١٠٧، باب صفات الذات، الحديث: ٤.

يقول: «كان الله ولا شيء غيره، و لم يزل الله عالماً بما يكون، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه»[١].

• **صحيح منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد الله** عليه السلام: **هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله عزّ وجلّ؟ قال:** «لا بل كان في علمه قبل أن ينشئ السماوات والأرض»[٢].

هذه النصوص وكثير غيرها تؤكّد حقيقة علم الله تعالى بالأشياء علماً أزلياً قبل خلقه لها وإيجاده إيّاها، بل يعلم الله سبحانه ممتنع الوجود أن لو كان وجد كيف يكون.

استناداً إلى هذه الحقيقة، فلو علم الله سبحانه من عبد أنّه لا يريد سوى الطاعة والعبادة والطهارة من الرجس والدنس، فلا محالة أن يعطيه ذلك ويهيّئ له جميع الأسباب كما هو مقتضى وعده وما كتبه على نفسه، ولابدّ أن تتعلّق إرادته التكوينية بذلك، تمكيناً للعبد من تحقيق ما يريده، ولا يعني هذا أيّ لون من ألوان الجبر والقهر لذلك الإنسان في تحقيق مراده، بل يبقى العبد مختاراً مريداً، وقد استجابت المشيئة الإلهية لما اختاره وأراده. وبالعكس فيما لو علم من شخص آخر أنّه لا يريد سوى التمرّد والجحود والكفر والعصيان، والخروج عن حبل الطاعة وزيّ العبودية، فلا يمنعه من ذلك، بل يعطيه كلّ ما يريد تحقيقاً لرغباته، كما أنّ الإرادة الإلهية التكوينية أيضاً تتعلّق بتلكم الأفعال، فيصحّ أن يقال: إنّما يريد الله أن يكون فلان

(١) المصدر نفسه، الحديث ٢.

(٢) راجع: توحيد الصدوق، ص١٣١، باب العلم، الحديث: ٦.

هكذا.. وهذا أيضاً لا يعني الجبر على المعصية، بل شاء إنسان باختياره وإرادته أن لا يستجيب لأوامر الله تعالى، فشاءت إرادة الله تحقيق ما اختاره ذلك الإنسان.

ومن ثمّ يتّضح لنا أنّ إرادة الله التكوينية التي لا تتخلّف عن المراد، لا تتنافى مع اختيار الإنسان، وإن كانت جميع أفعال الإنسان مخلوقة لله تعالى، لكنّها مخلوقة وفق ما يريده الإنسان ويختاره.

وهذا المعنى هو الذي ذكره أكثر الأصحاب وعوّلوا عليه في هذا الباب وهو أنّ القول في أخبار الطينة منزّل على العلم الإلهي، فإنّه تعالى لّما خلق الأرواح كلّها قابلة للخير والشرّ: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾[1] وقادرة على فعلهما: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاَهَا مَذْمُوماً مَدْحُوراً * وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً * كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاَءِ وَهَؤُلاَءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾[2]، وعلم أنّ بعضها يعود إلى الخير المحض وهو الإيمان، وبعضها يعود إلى الشرّ المحض وهو الكفر باختيارها، عاملَها هذه المعاملة، كالخلق من الطينة الطيّبة أو الخبيثة.

فحيث علم الله من زيد أن يختار الخير والإيمان البتة، ولو لم يخلق من طينة طيّبة، خلقه منها، ولّما علم من عمرو أنّه يختار الشرّ والكفر البتة،

(١) الإنسان: ٣.

(٢) الإسراء: ١٨ ـــ ٢٠.

خلقه من طينة خبيثة، لطفاً بالأوّل، وتسهيلاً عليه وإكراماً له، لما علم من حسن نيّته وعمله، وبالعكس في الثاني: ‹فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى›[١].

وعلم الله ليس بعلّة لصدور الأفعال، وهذا معنى جيّد تنطبق عليه أكثر أخبار الطينة[٢].

ممّا يؤيّد الحقيقة المذكورة قوله تعالى: ‹إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ * وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَهُمْ مُعْرِضُونَ›[٣]. **بمعنى أنّ الله تعالى إنّما ابتلاهم بالصمّ والبكمة فلا يسمعون كلمة الحقّ ولا ينطقون بها، وبالجملة حرمهم من نعمة السمع والقبول، لأنّه تعالى لم يجد عندهم خيراً ولم يعلم به، ولو كان لعلم، لكن لم يعلم فلم يوفّقهم للسمع والقبول، ولو أنّه تعالى رزقهم السمع والحال هذه لم يثبت السمع والقبول فيهم بل تولّوا عن الحقّ وهم معرضون**[٤].

لذا ورد في الصحيح عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام **قال:** «إنّ الله لم يجبر أحداً، ولا أراد ــ إرادة حتم ــ الكفر من أحد، ولكن حين كفر كان

(١) الليل: ٥ ــ ١٠.
(٢) مصابيح الأنوار، السيّد عبد الله شبّر، ج١، ص١٣.
(٣) الأنفال: ٢٢ ــ ٢٣.
(٤) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج٩، ص٤٣.

في إرادة الله أن يكفر، وهم في إرادة الله وفي علمه أن لا يصيروا إلى شيء من الخير. **قلت: أراد منهم أن يكفروا؟**

قال: ليس هكذا أقول، ولكنّي أقول: علم أنّهم سيكفرون فأراد الكفر لعلمه فيهم، وليست هي إرادة حتم، إنّما هي إرادة اختيار»[1].

إشكال وجواب

استناداً إلى معطيات الكلام السابق يتّضح بطلان الزعم القائل بأن حمل الإرادة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[2] **على الإرادة التكوينية ينافي اختيار من تعلّقت الإرادة الإلهية بتطهيرهم من كلّ رجس، بدعوى: أنّ لازم ذلك هو الجبر في إذهاب الرجس والتطهير؛ إذ يستحيل في الإرادة التكوينية تخلّف التحقّق الخارجي للفعل المراد؛ لقوله تعالى:** ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[3]**، وعلى فرض الجبر ينتفي كلّ من الثواب والعقاب، كما أجاب الإمام الصادق** عليه السلام **عندما سأله السائل: أخبرني عن الله عزّ وجلّ كيف لم يخلق الخلق كلّهم مطيعين موحّدين، وكان على ذلك قادراً؟ قال** عليه السلام: «لو خلقهم مطيعين لم يكن لهم ثواب، لأنّ

---

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق، كتاب التوحيد، باب الاستطاعة، الحديث ١٣، ج١، ص١٦٢.

(٢) الأحزاب: ٣٣.

(٣) يس: ٨٢.

الطاعة إذاً ما كانت فعلهم، و لم تكن جنّة ولا نار»[١].

فالإرادة المذكورة في الآية الكريمة مع كونها تكوينية لا يتخلّف المراد عنها، إلاّ أنّها منسجمة تماماً مع الاختيار ولا منافاة في البين، لأنّها تشير إلى علمه تعالى الأزلي بهؤلاء الصفوة أنّهم لا يريدون سوى الطهارة من الرجس، واستجابت إرادته سبحانه لإرادتهم بما يقتضيه وعده وما كتبه هو على نفسه، بناءً على ذلك يكون مفاد الآية: «إنّ الله عزّ وجلّ لّما علم أنّ إرادتهم تجري دائماً على وفق ما شرّعه لهم من أحكام، بحكم ما زوّدوا به من إمكانات ذاتية ومواهب مكتسبة، نتيجة تربيتهم على وفق مبادئ الإسلام، تربية حوّلتهم في سلوكهم إلى إسلام متجسّد، ثمّ بحكم ما كانت لديهم من القدرات على إعمال إرادتهم وفق أحكامه التي استوعبوها علماً وخبرة، فقد صحّ له الإخبار عن ذاته المقدّسة بأنّه لا يريد لهم ــ بإرادته التكوينية ــ إلاّ إذهاب الرجس عنهم، لأنّه لا يفيض الوجود إلاّ على هذا النوع من أفعالهم، ماداموا هم لا يريدون لأنفسهم إلاّ إذهاب الرجس والتطهير عنهم»[٢].

من هذا المنطلق ينجلي معنى الاصطفاء والاختيار من الله تعالى لبعض عباده، في حمل أعباء الرسالة، وإعطائهم الإمكانيات العالية من العلم

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج١٠، ص١٧٠.

(٢) ينظر: السيّد محمّد تقي الحكيم، الأصول العامّة للفقه المقارن، ط٢، بيروت، دار الأندلس، ١٩٩٧، ص١٥١؛ وكذلك : العصمة بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني، محاضرات السيّد كمال الحيدري، بقلم محمّد القاضي، منشورات دار فراقد، ص١٧٦.

العاصم وغيره، فإنّ جميع ذلك يرجع إلى إرادهم واختيارهم ضمن الحكمة الإلهية والقانون الربّاني الذي يقرّر إعطاء كلّ مستعدّ بمقدار استعداده.

لماذا اختلفت الاستعدادات؟

تقرّر فيما سبق أنّ الاختلاف في العطاء الإلهي يرجـــع في حقيقتـــه إلى الاختلاف الموجود بين الاستعدادات المودعة في أفراد الناس، ولـــسائل أن يسأل: لماذا اختلفت الاستعدادات؟ فإنّ تفسير اختلاف العطاء بـــاختلاف الاستعداد لا يقطع السؤال من أصله بل يبقى السؤال عن وقوع الاختلاف في نفس الاستعداد!

يقرّر القرآن الكريم أنّ هذه الاستعدادات المودعة في النفوس الإنسانية قد قسّمت على حسب ما يعلمه الحقّ عزّ وجلّ من عباده ولم تقع جزافـــاً، فلو علم من زيد مثلاً أنّه يريد استعداداً بدرجة مئة وعلم منه أيضاً أنّه قادر بالقيام بكامل مسؤوليته التي تطلّبها هذا اللون من الاستعداد، فإنّه سبحانه سيعطيه هذه الدرجة بمقتضى جوده وكرمه وعدم تصوّر البخل في ســـاحته المقدّسة.

فإن قال قائل: إنّ الجميع يطلب الدرجة العالية ويحبّ الوصول إليها؟

كان الجواب: إنّ هذه الاستعدادات التي يودعها الحقّ عزّ وجـــلّ في جوهر الإنسان ليست نوعاً من الامتياز بل هي مسؤولية كبيرة ينبغي على العبد أن يقوم بها بحسب درجتها، ولذا لو علم الله سبحانه مـــن الإنـــسان عدم قدرته على القيام بالمسؤولية الكاملة تجاه الاستعداد الذي يطلبه مـــن

ربّه فإنّه لا يعطيه تلك الدرجة العالية حتّى لو طلبها منه رحمة منه عزّ وجلّ بعبده.

تأسيساً على ذلك، فإنّ الاستعداد العالي الذي كان عليه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام **كان يقتضي تلك الدرجة العالية من تحمّل مسؤولية هذا المقام، لذا نراه** عليه السلام **يقرّر هذه الحقيقة بهذا التصوير الرائع:** «أأقنع من نفسي بأن يقال أمير المؤمنين ولا أُشاركهم مكاره في الدهر، أو أكون أُسوة لهم في جشوبة العيش، فما خلقت ليشغلني أكل الطيّبات كالبهيمة المربوطة همّها علفها»[1]. **فإنّ الاستعداد الكبير الذي يعطيه الله سبحانه للإنسان سوف يستتبع في مقابله مسؤولية كبيرة أيضاً وتكاليف ثقيلة لا يؤمَن معها نجاح العبد في الخروج من كاهل تلك المسؤولية مظفّراً ناجحاً، وعليه فمن نعمة الله على الإنسان أن لا يعطيه جميع ما يسأله منه فيما لو علم منه الفشل في مقام المسؤولية.**

ومن هذا الباب تأتي السنّة الإلهية في إغلاق باب المعجزة الاقتراحية في أُمّة النبي الخاتم صلى الله عليه وآله، **فإنّ القانون الإلهي يقرّر أنّ المعجزة الاقتراحية لو طلبها قوم من نبيّهم ولم يؤمنوا بها بعد وقوعها فسوف يؤدّي ذلك إلى هلاكهم حتماً. وعليه فيغلق هذا الباب رحمة بالأُمّة** ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[2].

---

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام علي **عليه السلام**، تحقيق الإمام الشيخ محمّد عبده، بيروت، دار المعرفة، ج٣، ص٧٢.

(٢) الأنبياء: ١٠٧.

ثمّ إنّ القرآن الكريم تعرّض لمسألة اختلاف الاستعدادات في كثير من آياته المباركة. منها:

• **قوله تعالى:** ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلاَءِ مَنَّ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾[1].

أي أنّ الله منّ على هؤلاء؛ لعلمه بأنّهم سيؤدّون شكر هذه النعمة، ومن المعلوم أنّ شكر كلّ شيء بحسبه، فقد يكون الشكر عملياً لا لفظياً، كما أنّ شكر نعمة العلم هو إنفاق ذلك العلم، فلو كان الله سبحانه يعلم من العبد أنّه يؤدّي شكر النعمة فيما لو أعطاها له لكان يعطيه تلك النعمة بلا ريب، وأمّا لو منعه ولم يعطه فهذا يعني أنّ ذلك العبد سوف لا يشكر هذه النعمة فيما لو أُعطيت له وأنّه لو أُعطي لأساء استخدامها فيكون نقمة على الأُمّة كلّها وليس على نفسه فقط!!

• **وقوله تعالى:** ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّة جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّة تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ* هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[2].

تنطلق دلالة هذه الآية المباركة على حقيقة ما قرّرناه بعد الوقوف على معنى «الاستنساخ» الذي نصّ عليه قوله تعالى ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

في الصحاح: نسخت الكتاب وانتسخته واستنسخته كلّه بمعنى،

---

(١) الأنعام: ٥٣.

(٢) الجاثية: ٢٨ ــ ٢٩.

والنسخة اسم المنتسخ منه[١].

وقال في لسان العرب: النسخ اكتتابك كتاباً عن كتاب حرفاً بحرف والأصل نسخة..[٢].

وقال الراغب في «المفردات»: «النسخ إزالة شيء بشيء يتعقّبه كنسخ الشمس الظل، والظلّ الشمس، والشيب الشباب»، إلى أن قال: «ونسخ الكتاب نقل صورته المجرّدة إلى كتاب آخر وذلك لا يقتضي إزالة الصورة الأُولى بل يقتضي إثبات مثلها في مادّة أُخرى كاتّخاذ نقش الخاتم في شموع كثيرة»[٣].

في ضوء المعنى اللغوي المنقول فإنّ المفعول الذي يتعدّى إليه الفعل في قولنا: استنسخت الكتاب هو الأصل المنقول منه، ولازم ذلك أن تكون الأعمال في قوله تعالى ﴿نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ كتاباً وأصلاً ينقل منه، ولو كان المقصود هو ضبط الأعمال الخارجية القائمة بالإنسان بالكتابة لقيل: إنّا كنّا نكتب ما كنتم تعملون، فيكون المراد هو أعمالهم الخارجية بما أنّها في اللوح المحفوظ فيكون استنساخ الأعمال هو استنساخ ما يرتبط بأعمالهم من اللوح المحفوظ، ويكون معنى كتابة الملائكة للأعمال تطبيقهم ما عندهم من نسخة اللوح على الأعمال[٤].

---

(١) صحاح الجوهري، مادّة «نسخ».

(٢) لسان العرب، ج٣، ص٦١، مادّة «نسخ».

(٣) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص٤٩٠، مادّة «نسخ».

(٤) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١٨، ص١٨١.

ويستنتج من ذلك أنّ الله سبحانه يعلم ما سوف يقع من العبد من أعمال طبقاً لما هو ثابت عنده في اللوح المحفوظ الذي يستنسخ منه.

وقد وردت الروايات في هذا المعنى من طرق الفريقين.

• **فعن تفسير القمي في قوله تعالى:** ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾، **حدّثني ابن أبي عمير عن عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله** عليه السلام **قال: سألته عن** ﴿ن وَالْقَلَمِ﴾ **قال:** إنّ الله خلق القلم من شجرة في الجنّة يقال لها الخلد ثمّ قال لنهر في الجنّة: «كن مداداً» فجمد النهر وكان أشدّ بياضاً من الثلج وأحلى من الشهد. ثمّ قال للقلم: اكتب. قال: يا ربّ ما أكتب؟ قال: «اكتب ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة» فكتب القلم في رقّ أشدّ بياضاً من الفضّة وأصفى من الياقوت. ثمّ طواه فجعله في ركن العرش ثمّ ختم على فم القلم فلن ينطق أبداً، فهو الكتاب المكنون الذي منه النسخ كلّها. أوَ لستم عرباً، فكيف لا تعرفون معنى الكلام وأحدكم يقول لصاحبه: انسخ ذلك الكتاب؟ أوَ ليس إنّما ينسخ من كتاب آخر من الأصل؟ وهو قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[١].

• **وفي الدرّ المنثور أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال:** إنّ الله خلق النون وهو الدواة وخلق القلم فقال: أكتب . قال: ما أكتب؟ قال: «أكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة من عمل معمول برّ أو فاجر أو رزق مرزوق حلال أو حرام» ثمّ ألزم كلّ شيء من ذلك شأنه: دخوله في الدنيا ومقامه فيها كم،

---

(١) القمي، علي بن إبراهيم (ت٣٢٩هـ)، تفسير القمي، تصحيح السيّد طيّب الجزائري، ط٣، قم، مؤسّسة دار الكتاب، ١٤٠٤هـ، ج٢، ص٣٨٠.

وخروجه منها كيف؟

ثّم جعل على العباد حفظة وعلى الكتاب خزّاناً تحفظه ينسخون كلّ يوم من الخزّان عمل ذلك اليوم، فإذا فني ذلك الرزق انقطع الأمر وانقضى الأجل أتت الحفظة الخزنة يطلبون عمل ذلك اليوم فيقول لهم الخزنة: ما نجد لصاحبكم عندنا شيئاً فيرجع الحفظة فيجدونهم قد ماتوا.

قال ابن عباس: ألستم قوماً عرباً؟ تسمعون الحفظة يقولون: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ وهل يكون الاستنساخ إلاّ من أصل؟»[1].

وبالاستناد إلى جميع ما تقدّم فإنّ الله سبحانه علم من يوسف عليه السلام **أنّه لا يريد إلاّ إخلاص الطاعة له سبحانه والطهارة والعفّة والعبودية فاجتباه ربّه وعلّمه من تأويل الأحاديث، وجعل جميع الأسباب الظاهرية سبلاً للوصول إلى القرب الإلهي وساحة الحقّ عزّ اسمه والدخول في ولاية الله تبارك وتعالى والخلوص من غياهب الانحراف والضلال إلى الأبد. وهذا ما قرّرته السورة المباركة بعد ما قصّت لنا تفاصيل قصّة يوسف** عليه السلام **حينما قالت عن لسانه:** ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنْ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[2].

---

(١) السيوطي، عبد الرحمن بن جلال الدين (ت٩١١هـ)، الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٣، ج٧، ص٤٣٠.

(٢) يوسف: ١٠١.

٨. يوسف ومقام الكون الجامع

ينقسم عالم الوجود بحسب النظرة الفلسفية ويؤيّده القرآن الكريم أيضاً، إلى ثلاثة عوالم:

١. عالم الطبيعة، وهو العالم الدنيوي الذي نعيش فيه، والأشياء الموجودة فيه صور مادّية تجري على نظام الحركة والسكون والتغيّر والتبدّل.

٢. عالم المثال المنفصل، وهو فوق عالم الطبيعة وجوداً، وفيه صور الأشياء بلا مادّة، منه تترل هذه الحوادث الطبيعية وإليه تعود، وله مقام العلّية ونسبة السببية لحوادث عالم الطبيعة.

٣. عالم العقل، وهو فوق عالم المثال وجوداً وفيه حقائق الأشياء وكلّياتها من غير مادّة طبيعية ولا صورة، وله نسبة السببية لما في عالم المثال(١).

استناداً إلى هذا التقسيم فإنّ كلّ موجود إمكاني له مترلته الخاصّة وعالمه المعيّن الذي لا يمكن أن يتجاوزه إلى غيره، كما أشار القرآن إلى ذلك بقوله: ﴿وَمَا مِنَّا إِلاَّ لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾(٢). هذا في غير الإنسان من موجودات عالم الإمكان.

أمّا الإنسان فهو الموجود الوحيد الذي يستطيع أن يحيط بهذه العوالم الثلاث، ولذا يطلق على الإنسان الذي يصل إلى مقام الجمع الشهودي لهذه العوالم «الكون الجامع». والأنبياء عليهم السلام هم الذين يمثّلون مصداق

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، ج١١، ص٢٧٣؛ آية الله جوادي آملي، سيرة پيامبران در قرآن (بالفارسية)، ط٢، قم، مركز نشر إسراء، ١٤٢١هـ، ج٧، ص١٧.
(٢) الصافات: ١٦٤.

الإنسان الكامل الذي يجمع هذه العوالم في محوطة وجوده.

سيراً على هدي هذه الحقيقة يقرّر القرآن الكريم أنّ يوسف عليه السلام **كان جامعاً لتلك العوالم الثلاثة، فمن حيث ارتباطه بعالم العقل والمجرّدات التامّة يأتي قوله تعالى:** <لَوْلاَ أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ>.

وقد أشرنا فيما سبق أنّ هذا البرهان نوع سلطان لا يعتريه شكّ ولا ريب فهو يمثّل الطور الأعلى من العلم واليقين الذي ليس له محلّ إلاّ العقل المجرّد.

وأمّا من حيث ارتباطه بعالم المثال المنفصل فيدلّ عليه قوله تعالى: <قَالَ لاَ يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِه إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي..>. **فإنّ تفسيره** عليه السلام **لرؤيا صاحبيه في السجن كان صادقاً وقد تحقّق في المستقبل تأويل هاتين الرؤيتين كما أخبر به هو في السجن، وهذا يدلّ على أنّه كان واقفاً على عالم المثال الذي يمثّل الواقع الذي تؤول إليه الرؤيتان.**

وأمّا تسلّطه على عالم المادّة فبالإضافة إلى نشأته الطبيعية وبعده المادّي فإنّه صار أميناً على خزائن الأرض ومكنونات الطبيعة كما قال تعالى: <قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ>[١].

وبذلك يثبت أنّ يوسف عليه السلام **كان واصلاً إلى مقام الكون الجامع.**

---

(١) يوسف: ٥٥.

القسم الثانـي

في قولـه تعالى

(وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلاَ أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ)

وفيـه:

- توطئـة
- معنـى همّت بـه وهمّ بـها
- البرهان الإلـهي

توطئة

ذكرنا في مستهلّ البحث أنّ الغرض العام لهذه السورة المباركة هـــو بيان ولاية الله سبحانه وتعالى لعبده، وأنّ السورة بصدد بيان قصّة إنـــسان كان عبرة لأولي الألباب وقدوة للمخلصين الـــسائرين في صـــراط الحـــقّ والواصلين إلى مقام القرب والزلفى، وهذا ما أثبتته مجموع المقامات الشامخة التي استوحيناها من مجمل تفاصيل هذه القصّة. مضافاً إلى أنّ القرآن الكريم لم ينسب إلى يوسف عليه السلام شيئاً من التوبة أو الندم أو التأنيب والعتب كما نسبه إلى بعض الأنبياء عليهم السلام.

إلاّ أنّ بعض مقاطع القصّة على ما تحكيه الآيات المباركـــة يمكـــن أن يظهر منه بعض نقاط الضعف، ومن أهمّ تلك الآيات قوله تعالى: ﴿وَلَقَـــدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾، فإنّ هذا النصّ القرآني يوحي لأوّل وهلة أنّ الهمّ قد وقع من يوسف باتّجاه امرأة العزيز، وهذا الهمّ هو الميـــل النفـــساني نحـــو المعصية التي أرادها منه تلك المرأة!

من هنا ينبغي الوقوف عند هذه المسألة ليتّضح ما مدى حقّانية هـــذا الاستظهار وهل ينسجم مع كلّ تلك المقامات الثابتة ليوسف عليه الـــسلام والتي تكلّمنا عنها في السابق من فقرات هذا البحث؟ بل هل ينسجم هذا الفهم مع الغرض العام للسورة المباركة؟ وكيف يكون ذلك الهمّ النفساني ــ على فرض صدوره ــ عبرة لأولي الألباب؟!

ثمّ ما الذي يرمي إليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾؟ أهـــو بصدد بيان ما لا ينبغي فعله، أم بيان ما ينبغي فعله؟

وكيف ينسجم وقوع الهمّ النفساني نحو المعصية مع ذيل الآية الـــذي يقرّر <إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ>**؟!**

وأخيراً: كيف ينسجم الفهم المذكور مع <أَحْسَنَ الْقَصَصِ>**؟!**

ينبغي فهم قوله تعالى <وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَـــا> **اســـتناداً إلى أنّ القرآن ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض.**

معنى قوله تعالى: وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا

ذكر المفسّرون أقوالاً مختلفة في المعنى المراد من هذه الآية المباركة، وقبل التطرّق لهذه الأقوال ينبغي أوّلاً معرفة معنى «الهمّ» الوارد في الآية الكريمة.

قال الشيخ الطوسي في «التبيان»: «الهمّ في اللغة على وجوه:

● **منها: العزم على الفعل، كقوله:** <إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ>[١]**، أي أرادوا ذلك وعزموا عليه، ومثله قول الشاعر:**

هممت ولم أفعل وكدت وليتني   تركت على عثمان تبكي حلائله[٢]

● **ومنها: خطور الشيء بالبال، وإن لم يعزم عليه، كقوله:** <إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلاَ وَاللهُ وَلِيُّهُمَا>[٣]**، والمعنى أنّ الفشل خطر ببالهم، ولو كان الهمّ هاهنا عزماً لما كان الله وليّهما، لأنّه قال:** <وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفاً لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ>[٤]**، وإرادة المعصية والعزم عليها معصية بلا خلاف، وقال قوم: العزم على الكبير كبير، وعلى الكفر كفر، ولا يجوز أن يكون الله وليّ من عزم على الفرار عن نصرة نبيّه** صلى الله عليه وآله.

---

(١) المائدة: ١٢.

(٢) ينظر أيضاً: تفسير القرطبي، ج٩، ص١٦٦؛ مجمع البيان للطبرسي، ج٣، ص٢٢٣.

(٣) آل عمران: ١٢٢.

(٤) الأنفال: ١٦.

● ومنها: المقاربة، يقولون: همّ بكذا وكذا، أي كاد يفعله. قـال ذو الرمّة:

أقول لمسعود بجرعاء مالك وقد همّ دمعي أن تسيل أوائله[١]

والدمع لا يجوز عليه العزم وإنّما أراد: كاد وقارب.

● ومنها: الشهوة وميل الطباع، يقول القائل فيما يشتهيه، ويميل طبعه ونفسه إليه: هذا من همّي»[٢].

ما دام الهمّ له معان مختلفة كما هو الظاهر فلابدّ أن نسأل عن المعنى المراد من الهمّ في الآية المباركة، فبماذا همّت امرأة العزيز وبماذا همّ يوسف عليه السلام **على فرض تحقّق الهمّ من جهته؟**

ثمّ إنّه ينبغي أن نأخذ بنظر الاعتبار أنّ العلماء قد اتّفقوا على أنّ الهمّ بالمعصية هو معصية كذلك، وقالوا إنّ إرادة المعصية والعزم عليها معصية بلا خلاف، وقال قوم: العزم على الكبير كبير[٣].

وقد أكّد هذا المعنى مجموعة من الروايات الواردة عن النبي الأكرم في هذا المضمون، منها ما روي عنه صلى الله عليه وآله: «إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول كلاهما في النار، **قيل هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال**

---

(١) الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، نشر دار الثقافة، ج١٧، ص٣٠٨.

(٢) الطوسي، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، قم، نشر مكتب الإعلام الإسلامي ١٤٠٩هـ، ج٦، ص١١٩.

(٣) التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج٦، ص١١٩.

صلى الله عليه وآله: لأنّه أراد قتل صاحبه»[١].

في ضوء ما تفيده الآيات الكريمة أنّ الهمّ الذي وقع من امرأة العزيز هو العزم على الفعل القبيح وتهيئة مقدّماته التي نصّت عليها القصّة من المراودة وتغليق الأبواب ثمّ أمرها له بقولها «هيت لك»، فهي كانت عازمة أشدّ العزم على إيقاع الفعل القبيح الذي كانت تقصده خارجاً[٢].

إلاّ أنّ المهمّ في هذه المسألة هو تحديد الحال الذي كان عليه يوسف عليه السلام **وكيفية تفسير قوله: «وهمّ بها» لأنّ هذه الجهة من البحث هي المقصودة بالذات.**

الأقوال في الآية

وقد تعرّض المفسّرون من الفريقين لذلك وذكروا أقوالاً مختلفة في تفسير هذه الآية الكريمة. وأهمّ هذه الأقوال:

١- ما نسبه بعض أهل الحشو إلى ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة

وهو من أغرب الأقوال المذكورة في تفسير هذه الآية الكريمة،

(١) ينظر: الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تهذيب الأحكام، تحقيق السيّد حسن الخرسان، دار الكتب الإسلامية، ج٦ ص١٧٤؛ الحرّ العاملي (ت١١٠٤هـ)، وسائل الشيعة، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، ط٢، ١٤١٤هـ، ج١٥، ص١٤٨.

(٢) ينظر: أبو علي الطبرسي (ت٥٦٠هـ)، مجمع البيان، تحقيق لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيين، بيروت، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٥هـ ، ج٤، ص٤٣.

خصوصاً في قوله ﴿وهمّ بها﴾. **فقد ذكروا أنّ همّه** عليه السلام **كان همّاً بالفاحشة لولا أن رأى برهان ربّه!**

وذكروا أيضاً في تفسير همّه أنّه حلّ الهيمان وجلس مجلس الختان وبأنّه حلّ تكّة سراويله وقعد بين شعبها ، ورؤيته للبرهان بأنّه سمع صوتاً إيّاك وإيّاها فلم يكترث ثمّ وثمّ إلى أن تمثّل له يعقوب عليه السلام **عاضّاً على أنملته وقيل ضرب على صدره فخرجت شهوته من أنامله، وقيل بدت كفّ فيما بينهما ليس فيها عضد ولا معصم مكتوب فيها:** ﴿وإنّ عليكم لحافظين كراماً كاتبين﴾ **فلم ينصرف! ثمّ رأى فيها** ﴿ولا تقربوا الزنا إنّه كان فاحشة وساء سبيلاً﴾، **فلم ينته! ثمّ رأى فيها** ﴿واتّقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله﴾ **فلم ينجع! فقال الله عزّ وجلّ لجبريل: أدرك عبدي قبل أن يصيب الخطيئة. فانحطّ جبرئيل عليه: أتفعل فعل السفهاء وأنت مكتوب في ديوان الأنبياء؟! وقيل رأى تمثال العزيز.. وقيل وقيل**[1].

وقال الغزالي في تفسيره لهذه السورة: اختلفوا فيه ــ يعني في البرهان ــ ما هو؟ قال بعضهم: إنّ طائراً وقع على كتفه فقال في أُذنه: لا تفعله فإن فعلت سقطت من درجة الأنبياء. وقيل: إنّه رأى يعقوب عاضّاً على إصبعه، وهو يقول: يا يوسف أما تراني؟! وقال الحسن البصري: رآها وهي تغطّي شيئاً فقال لها: ما تصنعين؟ قالت: أُغطّي وجه صنمي لئلاّ يراني! فقال يوسف: أنت تستحين الجماد الذي لا يعقل ولا يرى فأنا أولى أن أستحي

---

(١) الثوري، سفيان بن سعيد (ت١٦١هـ)، تفسير الثوري، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ، ج١، ص١٤٠.

ممّن يراني ويعلم سرّي وعلانيتي[١]!

وقد أُجيب عن ذلك بأنّه مضافاً إلى كونه نبياً ذا عصمة إلهية تحفظه من المعصية، أنّ الذي أورده الله تعالى من كرائم صفاته وإخلاص عبوديته لا يبقي شكّاً في أنّه أطهر ساحة وأرفع منزلة من أن ينسب إليه أمثال هذه الألواث، فقد ذكر الله تعالى أنّه من عباده الذين أخلصهم لنفسه واجتباهم لعبوديته وآتاهم حكماً وعلماً، وعلّمه من تأويل الأحاديث، وأنّه كان عبداً متّقياً صبوراً في الله غير خائن ولا ظالم ولا جاهل، وكان من المحسنين وقد ألحقه الله بآبائه الصالحين إبراهيم وإسحاق ويعقوب.

وكيف تستقيم هذه المقامات العالية والدرجات الرفيعة إلاّ لإنسان طاهر في وجدانه منزّه في أركانه صالح في أعماله مستقيم في أحواله[٢].

وإذا كان هذا هو حال يوسف ــ والعياذ بالله ــ من الشهوة والهمّ بأفحش الإثم في دين الله وهو الزنا بذات البعل وخيانة مَنْ أحسَنَ إليه في إحسانه، فمثل هذا أحرى به أن لا يسمّى إنساناً فضلاً أن يتّكئ على أريكة النبوّة والرسالة، ويأتمنه الله على وحيه، ويسلّم إليه مفاتيح دينه.

وأيّ نبيّ هذا الذي لا يرى ربّه إلاّ بعد أن تضع امرأة العزيز غطاءً على صنمها الذي تعبده استحياءً منه؟!

---

(١) نقلاً عن: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص١٣٣؛ ينظر أيضاً: الدرّ المنثور، ج٤، ص٥٢٢؛ وكذلك : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، لمحمّد بن محمّد أبو السعود (ت٩٥١هـ)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج٤، ص٢٦٦.

(٢) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص١٣٤.

لذا قال بعض المفسّرين إنّ هذه الأقاويل والخرافات والأباطيل الــتي تمجّها الآذان وتردّها العقول والأذهان ممّا أورده أهل الحشو والجبر الــذين يقوم دينهم على بهت الله تعالى وأنبيائه، وليس هذا من أقوال أهل العــدل والتوحيد[1].

«**فأخزى الله أُولئك في إيرادهم ما يــؤدّي إلى أن يكــون إنــزال الله السورة التي هي أحسن القصص في القرآن العربي المبين ليقتدى بنبيّ مــن أنبياء الله في القعود بين شعب الزانية وفي حلّ تكّته للوقوع عليها، وفي أن ينهاه ربّه ثلاث مرّات، ويصاح به من عنده ثلاث صيحات بقوارع القرآن وبالتوبيخ العظيم وبالوعيد الشديد.. وهو جاثم لا يتحلحل ولا ينتهي ولا يتنبّه حتّى يتداركه الله بجبريل وبإجباره! ولو أنّ أوقح الزنــاة وأشــطرهم وأحدّهم حدقة وأجلحهم وجهاً لقي بأدنى ما لقي به ممّا ذكروا لما بقي لــه عرق ينبض ولا عضو يتحرّك، فياله من مذهب ما أفحشه ومن ضلال مــا أبينه!!**

ولو وجدت من يوسف عليه السلام **أدنى زلّة لنعيت عليــه وذكــرت توبته واستغفاره كما نعيت على آدم زلّته، وعلى داود، وعلى نوح، وعلى أيّوب، وعلى ذي النون، وذكرت توبتهم واستغفارهم، كيف وقــد أُثــني عليه وسمّي مخلصاً ؟**»[2].

---

(١) تفسير سفيان الثوري، مصدر سابق، ج١، ص١٤١.

(٢) الزمخشري، أبو القاسم جار الله (ت٥٣٨هــ)، الكشّاف عن حقائق غوامض التتريل وعيون الأقاويل، رتّبه وصحّحه محمّد عبد السلام شاهين، بيروت، دار الكتب

ما هو سبب قبول هذه الروايات؟

ولسائل أن يسأل عن السبب الذي أدّى ببعض المفسّرين إلى قبول هذه الروايات التي لا تخرج عن حضيض الأباطيل والخرافات؟

في هذا المجال يقرّر الطباطبائي أنّ عمدة السبب في تعاطيهم هذا القول أمران:

أحدهما: إفراطهم في الركون إلى الآثار وقبول الحديث كيفما كان وإن خالف صريح العقل ومحكم الكتاب، فلعبت بأحلامهم الإسرائيليات وما يلحق بها من الأخبار الموضوعة المدسوسة، وأنستهم كلّ حقّ وحقيقة وصرفتهم عن المعارف الحقيقية، ولذلك تراهم لا يرون لمعارف الدين محتداً وراء الحسّ، ولا للمقامات المعنوية الإنسانية كالنبوّة والولاية والعصمة والإخلاص أصلاً إلاّ الوضع والاعتبار، نظائر المقامات الوهمية الاعتبارية الدائرة في مجتمع الإنسان الاعتباري، التي ليست لها وراء التسمية والمواضعة حقيقة تتّكئ عليها وتطمئنّ إليها. فيقيسون نفوس الأنبياء الكرام على سائر النفوس العامية التي تتقلّب بين الأهواء وبلغت بها الجهالة والخساسة فإن ارتقت فإنّما ترتقي إلى منزلة التقوى ورجاء الثواب وخوف العقاب تصيب كثيراً وتخطئ، وإن لحقت بها عصمة إلهية في مورد أو موارد فإنّما هي قوّة حاجزة بين الإنسان والمعصية لا تعمل عملها إلاّ بإبطال سائر الأسباب والقوى التي جهّز بها الإنسان، وإلجاء الإنسان واضطراره إلى فعل الجميل واقتراف الحسنة، ولا جمال لفعل ولا حسن لعمل ولا مدح لإنسان

العلمية، ١٩٩٥، ج٢، ص٤٣٩.

مع الإلجاء والاضطرار.

الثاني: إنّ ظاهر قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلاَ أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ **بناءً على ما ذكرناه من النحاة أنّ جزاء «لولا» لا يتقدّم عليها قياساً على «إن» الشرطية، وعلى هذا يصير قوله «وهمّ بها» جملة تامّة غير متعلّقة بالشرط، وجواب «لولا» قولنا «لفعل» أو ما يشبه ذلك، والتقدير: ولقد همّت امرأة العزيز بيوسف وهمّ يوسف بها لولا أن رأى برهان ربّه لفعل.**

إلاّ أنّ ذلك واضح الفساد بعد أن نعرف أنّ الجملتين معاً أعني قوله «ولقد همّت به» وقوله «وهمّ بها» قسميّتان، وأنّ جزاء «لولا» في معنى الجملة الثانية حُذف لدلالتها عليه، والكلام على تقدير: وأقسم لقد همّت به وأقسم لولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها، نظير قولهم: والله لأضربنّه إن ضربني.

مضافاً إلى أنّ الذي قدّروه من المعنى كان الأنسب به أن يقال: «ولولا أن رأى برهان ربّه» بالوصل، ولا وجه ظاهراً من جهة السياق يوجّه به الفصل[1].

٢- ما ذكره الفخر الرازي

دافع الفخر الرازي في تفسيره الكبير مفاتيح الغيب – عند تفسيره لهذه الآية المباركة – عن عصمة الأنبياء عليهم السلام **وطهارتهم ونزاهتهم وخلوّ**

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص١٣٧.

ساحتهم من أيّ لون من ألوان الانحراف أو التفكير بالمعصية؛ قال: اعلم إنّ هذه الآية من المهمّات التي يجب الاعتناء بالبحث عنها، وفي هـذه الآيـة مسائل:

المسألة الأُولى: في أنّه عليه السلام هل صدر عنه ذنب؟ وفي هـذه المسألة قولان:

الأوّل: أنّ يوسف عليه السلام همّ بالفاحشة. قال الواحدي: في كتاب البسيط: قال المفسّرون الموثوق بعلمهم المرجوع إلى روايتهم: همّ يوسف أيضاً بهذه المرأة همّاً صحيحاً وجلس منها مجلس الرجل من المرأة، فلمّا رأى البرهان من ربّه زالت كلّ شهوة عنه.

الثاني: أنّ يوسف عليه السلام كان بريئاً عن العمل الباطل، والهمّ المحرّم، وهذا قول المحقّقين من المفسّرين والمتكلّمين، وبه نقول وعنه نذبّ، واعلم أنّ الدلائل الدالّة على وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام كثيرة ونزيدها هاهنا وجوهاً :

إنّ الزنا من منكرات الكبائر، وهكذا الخيانة من منكرات الذنوب، وأيضاً مقابلة الإحسان العظيم بالإساءة الموجبة للفضيحة التامّة والعار الشديد أيضاً من منكرات الذنوب، وأيضاً الصبي إذا تربّى في حجر إنسان وبقي مكفيّ المؤونة مصون العرض من أوّل صباه إلى زمان شبابه وكمال قوّته، فإقدام هذا الصبي على إيصال أقبح أنواع الإساءة إلى ذلك المنعم المعظّم من منكرات الأعمال.

إذا ثبت هذا نقول: إنّ هذه المعصية التي نسبوها إلى يوسف عليه

السلام كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الأربع، ومثل هذه المعصية لــو نُسبت إلى أفسق خلق الله تعالى وأبعدهم عن كلّ خير لاســتنكف منــه، فكيف يجوز إسنادها إلى الرسول عليه الصلاة والسلام! المؤيّد بــالمعجزات القاهرة الباهرة. ثمّ إنّه تعالى قال في غير هذه الواقعة ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾ وذلك يدلّ على أنّ ماهية الــسوء والفحــشاء مصروفة عنه، ولا شكّ أنّ المعصية التي نسبوها إليه أعظم أنواع الــسوء وأفحش أقسام الفحشاء، فكيف يليق بربّ العالمين أن يشهد في عين هــذه الواقعة بكونه بريئاً من السوء مع أنّه قد أتــى بــأعظم أنــواع الــسوء والفحشاء؟!

ثمّ إنّ هذه الآية هب أنّها لا تدلّ على نفي المعصية عنه، إلاّ أنّه لا شكّ أنّها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ، فلا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي عن إنسان إقدامه على معصية عظيمة، ثمّ إنّه يمدحه ويثني عليه بأعظم أنــواع المدائح والأثنية عقيب أن حكى عنه ذلك الذنب العظــيم، ثمّ إنّ الأنبيــاء عليهم السلام متى صدرت منهم زلّة أو هفوة استعظموا ذلــك واتّبعوهــا بإظهار الندامة والتوبة والتواضع، ولو كان يوسف عليه السلام أقدم هاهنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال أن لا يتبعها بالتوبة والاســتغفار، ولو أتى بالتوبة لحكى الله تعالى عنه إتيانه بها، كما في سائر المواضع»[1].

---

(١) الرازي، الإمام فخر الدين محمّد، تفسير مفاتيح الغيب، قدّم له الشيخ خليل محيي الدين الميس، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر ، ١٩٩٥، ج٩، ص١١٨.

الكلّ يشهد ببراءة يوسف عليه السلام

وهذه من اللفتات الرائعة التي يقرّرها الرازي (ت٦٠٤هـ) في هذا المجال، فإنّا لو تأمّلنا لوجدنا أنّ كلّ من كان له تعلّق بهذه الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عليه السلام **من المعصية والهمّ بارتكاب الذنب.**

أمّا من هم هؤلاء الذين شهدوا بذلك؟

فيقول: اعلم أنّ الذين لهم تعلّق بهذه الواقعة هم يوسف عليه السلام، **وتلك المرأة وزوجها، والنسوة، والشهود، وربّ العالمين شهد ببرائته عن الذنب، وإبليس أقرّ ببرائته أيضاً عن المعصية، فحينئذ لم يبق للمسلم توقّف في هذا الباب.**

- **أمّا بيان أنّ يوسف ادّعى البراءة عن الذنب فهو قوله** عليه السلام ﴿هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي﴾[1] **وقوله أيضاً:** ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾[2].
- **وأمّا بيان أنّ المرأة اعترفت بذلك فلأنّها قالت للنسوة:** ﴿وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾[3]، **وأيضاً قالت:** ﴿الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدتُّهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾[4].
- **وأمّا بيان أنّ زوج المرأة أقرّ بذلك، فهو قوله:** ﴿إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ

(١) يوسف: ٢٦.

(٢) يوسف: ٣٣.

(٣) يوسف: ٣٢.

(٤) يوسف: ٥١.

إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ * يُوسُفُ أَعْـرِضْ عَـنْ هَـذَا وَاسْـتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ>(١).

• وأمّا الشهود، فقوله تعالى: <وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَـانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِـنَ الْكَـاذِبِينَ * وَإِنْ كَـانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ>(٢).

• وأمّا شهادة الله تعالى بذلك فقوله: <كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ>(٣). فقد شهد الله تعالى في هذه الآية على طهارته أربع مرّات: أوّلها قوله: βلنصرف عنه السوءϖ والـلام للتأكيد والمبالغة. والثاني قوله: والفحشاء. والثالث قوله: إنّه من عبادنا مع أنّه تعالى قال: <وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنـاً وَإِذَا خَاطَبَهُمْ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَـلاَماً>(٤). والرابع قوله: المخلصين، وفيـه قراءتان: تارةً باسم الفاعل وأُخرى باسم المفعول، وعلى كلا الوجهين فإنّه من أدلّ الألفاظ على كونه منزّهاً عمّا أضافوه إليه.

• وأمّا بيان أنّ إبليس أقرّ بطهارته، فلأنّه قال: <فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ>(٥) فأقرّ بأنّه لا يمكنه إغـواء المخلصين؛ ويوسف من المخلصين، فكان هذا إقراراً من إبليس بأنّه ما أغواه

---

(١) يوسف: ٢٨- ٢٩.
(٢) يوسف: ٢٦-٢٧.
(٣) يوسف: ٢٤.
(٤) الفرقان: ٦٣.
(٥) ص: ٨٢-٨٣.

ولا أضلّه عن طريق الهدى.

وعندئذ نقول: هؤلاء الجهّال الذين نسبوا ليوسف الصدّيق هذه الفضيحة إن كانوا من أتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته، وإن كانوا من أتباع إبليس وجنوده فليقبلوا شهادة إبليس!!

وعليه فلا نسلّم أنّ يوسف عليه السلام همّ بها. والدليل عليه أنّه تعالى قال: ﴿وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه﴾ وجواب «لولا» هاهنا مقدّم، وهو كما يقال: قد كنت من الهالكين لولا أنّ فلاناً خلّصك، وحيث أنّه خلّصك فلم تكن من الهالكين(١).

قال في تفسير البحر المحيط: طوّل المفسّرون في تفسير هذين الهمّين، ونسب بعضهم ليوسف ما لا يجوز نسبته لآحاد الفسّاق، والذي أختاره: أنّ يوسف عليه السلام لم يصدر منه همّ بها البتة، بل هو منفيّ؛ لوجود رؤية البرهان، كما تقول: لقد قارفت لولا أن عصمك الله. ونقول إنّ جواب «لولا» محذوف لدلالة ما قبله عليه، فالتقدير: لولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها، لكنّه وجد رؤية البرهان فانتفى الهمّ، ومساق الآيات التي في هذه السورة ممّا يدلّ على عصمة وبراءة يوسف عليه السلام من كلّ ما يشين(٢).

وأمّا صاحب تفسير التحرير والتنوير فقد ذكر أنّ جملة «وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه» معطوفة على جملة «ولقد همّت به» كلّها، وليست معطوفة

---

(١) مفاتيح الغيب، مصدر سابق.

(٢) الأندلسي، محمّد بن أبي يوسف الشهير بأبي حيّان (ت٧٤٥هـ)، تفسير البحر المحيط، تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد والشيخ علي محمّد معوّض، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣، ج٥، ص٢٩٤.

على جملة «همّت» التي هي جواب القسم المدلول عليه باللام فقط، لأنّه لما أردفت جملة «وهمّ بها» بجملة شرط «لولا» المتمحّض لكونه من أحوال يوسف عليه السلام وحده لا من أحوال امرأة العزيز، فقد تعيّن أنّه لا علاقة بين الجملتين، فالتقدير: ولولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها، فقدّم الجواب على شرطه للاهتمام به، وبذلك يظهر أنّ يوسف عليه السلام لم يخالطه همّ بامرأة العزيز لأنّ الله عصمه من الهمّ بالمعصية بما أراه من البرهان(١).

٣ ـ ما ذكره الآلوسي

فقد ذهب إلى أنّ معنى «ولقد همّت به» هو أنّها همّت بمخالطته، والمعنى أنّها قصدت المخالطة وعزمت عليها عزماً جازماً لا يلويها عنه صارف بعدما باشرت مباديها وفعلت ما فعلت.

أمّا معنى «وهمّ بها» أي مال إلى مخالطتها بمقتضى الطبيعة البشرية كميل الصائم في اليوم الحار إلى الماء البارد، ومثل ذلك لا يكاد يدخل تحت التكليف، لا أنّه عليه السلام قصدها قصداً اختيارياً لأنّ ذلك أمر مذموم تنادي الآيات على عدم اتّصافه عليه السلام به(٢).

وممّن ذكر هذا المعنى أيضاً البيضاوي في تفسيره، حيث قال: المراد بهمّه عليه السلام ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختياري، وذلك ممّا لا

---

(١) الطاهر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ج١٢، ص٢٥٣.

(٢) الآلوسي، أبو الفضل محمود (ت١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، قرأه وصحّحه محمّد حسين العرب بإشراف هيئة البحوث والدراسات في دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧، ج٧، ص٣٢٠.

يدخل تحت التكليف بل الحقيق بالمدح والأجر الجزيل من الله من يكفّ نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهمّ أو مشارفة الهمّ كقولك: قتلته لو لم أخف الله[١].

والجواب: إنّ تفسير الهمّ بالمعنى المذكور وهو ميل الطبع البشري لا القصد الاختياري، مخالف لما ثبت في اللغة من معنى «الهمّ» وهو القصد إلى الفعل مع مقارنته ببعض الأعمال الكاشفة عن ذلك من حركة إلى الفعل المراد أو شروع في بعض مقدّماته كمن يريد ضرب رجل فيقوم إليه، وأمّا مجرّد ميل الطبع ومنازعة القوّة الشهوانية فلا يسمّى همّاً، والهمّ بمعناه اللغوي مذموم لا ينبغي صدوره من نبيّ كريم، والطبع وإن كان غير مذموم لخروجه عن تحت التكليف لكنّه لا يسمّى همّاً.

٤ ـ ما ذكره الطبرسي

يقرّر صاحب تفسير مجمع البيان عند تفسيره لهذه الآية الكريمة أنّ المراد بالهمّين مختلف، فهمّ امرأة العزيز هو قصدها مخالطته، أمّا همّه عليه السلام **فهو قصده أن يضربها للدفاع عن نفسه. أمّا ما هو الدليل على هذه التفرقة بين الهمّين؟ فيذكر أنّ الدليل على ذلك شهادة الله سبحانه وتعالى على أنّه من عباده المخلصين وقيام الحجّة عقلاً على عصمة الأنبياء** عليهم السلام.

قال في المجمع: «إنّ الهمّ في ظاهر الآية قد تعلّق بما لا يصحّ تعلّق العزم به على الحقيقة لأنّه قال: ﴿ولقد همّت به وهمّ بها﴾ **فعلّق الهمّ بهما،**

(١) تفسير البيضاوي، تحقيق عبد القادر عرفات العشا، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٦، ج٣، ص٢٨٢.

وذاتاهما لا يجوز أن يراد ويعزم عليهما لأنّ الموجود الباقي لا يصحّ أن يراد ويعزم عليه، فإذا حملنا الهمّ في الآية على العزم فلابدّ من تقدير أمر محذوف يتعلّق العزم به. وقد أمكن أن نعلّق عزمه عليه السلام بغير القبيح، ونجعله متناولاً لضربها أو دفعها عن نفسه فكأنّه قال: ولقد همّت بالفاحشة منه وأرادت ذلك، وهمّ يوسف بضربها ودفعها عن نفسه كما يقال هممت بفلان أي بضربه وإيقاع مكروه به.

وعلى هذا فيكون معنى رؤية البرهان أنّ الله سبحانه أراه برهاناً على أنّه إن أقدم على ما همّ به أهلكه أهلها أو قتلوه أو ادّعت عليه المراودة على القبيح وقذفته بأنّه دعاها إليه وضربها لامتناعها منه، فأخبر سبحانه أنّه صرف عنه السوء والفحشاء اللذين هما القتل وظنّ اقتراف الفاحشة به، ويكون التقدير: لولا أن رأى برهان ربّه لفعل ذلك، ويكون جواب (لولا) محذوفاً كما حذف في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾[1]»[2].

والجواب عن هذا الوجه: إنّ لازم هذا الكلام أن يكون البرهان الذي رآه ما يدلّ على أنّه إن ضربها استتبع ذلك هلاكه أو مصيبة أُخرى تصيبه ويكون المراد بالسوء والفحشاء القتل والتهمة، وهذا خلاف ما يستفاد من السياق قطعاً، ثمّ إنّ التفرقة بين الهمّين خلاف الظاهر، ولا يصار إليها إلاّ

(١) النور: ٢٠.

(٢) الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت٥٦٠هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيين، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٥هـ، ج٥، ص٣٨٥.

مع عدم إمكان حملهما على معنى واحد، وسيأتي إمكان ذلك.

٥ ـ ما ذكره صاحب تفسير المنار

ذكر الأُستاذ محمّد رشيد رضا في تفسيره «المنار»: أنّ المراد بالهمّين معاً شيء واحد، وهو الهمّ بالضرب والدفاع فهي لّما راودته وردّها بالامتناع والاستنكاف ثارت منها داعية الغضب والانتقام فهمّت به لتضربه على تمرّده، وهو لّما شاهد ذلك استعدّ للدفاع عن نفسه وضربها إن مسّته بسوء. غير أنّ ضربه إيّاها ومقاومته لدفعها لما كان ربما يتّهمه في أنّه راودها عن نفسها ودعاها إلى الفحشاء أراه الله سبحانه بفضله برهاناً فَهِمَ منه ذلك وأُلهم أن يختار للدفاع عن نفسه سبيل الفرار، فقصد باب البيت ليفتحه ويخرج من عندها فعقبته فاستبقا الباب.

قال: «ولقد همّت به» أي تالله لقد همّت المرأة بالبطش به لعصيانه أمرها، وهي في نظرها سيّدته وهو عبدها، وقد أذلّت نفسها له بدعوته الصريحة إلى نفسها بعد الاحتيال عليه بمراودته عن نفسه، ومن شأن المرأة أن تكون مطلوبة لا طالبة، ومراوَدة لا مراوِدة، حتّى أنّ حماة الأُنوف من كبراء الرجال ليطأطئون الرؤوس لفقيرات الحسان ربّات الجمال، ويبذلون لهنّ ما يعتزّون به من الجاه والمال، بل إنّ الملوك ليذلّون أنفسهم لمملوكاتهم وأزواجهم ولا يأبون أن يسمّون أنفسهم عبيداً لهنّ كما روي عن بعض ملوك الأندلس:

نحن قوم تذيبنا الأعين النجل   على أنّنا نذيب الحديدا

فتـــرانا لدى الكـــريهة أحـــراراً   وفي السلم للملاحِ عبيدا

ولكن هذا العبد العبراني الخارق للطبيعة البشرية في حسنه وجماله، وفي جلاله وكماله، وفي إبائه وتألّهه، قد عكس القضية وخرق نظـــام الطبيعـــة والعوائد بين الجنسين، فأخرج المرأة من طبع أُنوثتها في إدلالهـــا وتمنّعهـــا، وهبط بالسيّدة المالكة من عزّة سيادتها وسلطانها وأذلّها لعبدها وخادمها... إنّ هذا الاحتقار لا يطاق، ولا علاج لهذا الفاتن المتمرّد إلاّ تذليله بالانتقام، هذا ما ثار في نفس هذه المرأة المفتونة وشرعت في تنفيذه أو كادت، بـــأن همّت بالبطش فيه في ثورة غضبها، وهو انتقام معهود من مثلها وممّن دونها في كلّ زمان ومكان[١].

والجواب عن ذلك: إنّ تفسير همّ امرأة العزيز بقصدها إلى ضـــربه أو البطش به، ممّا لا دليل عليه أصلاً، وأمّا مجرّد اتّفاق ذلك في بعض نظـــائر القصّة فلا يوجب حمل الكلام عليه من غير قرينة واضحة تدلّ على ذلك.

وأمّا ما ذكره من أنّ المرأة تكون مطلوبة لا طالبة فلا يصحّ حمل «ولقد همّت به» على طلبها المخالطة فهو ممّا لا شاهد له في الآية، فإنّ من المعلوم أنّ هذه المخالطة تتألّف عادة من حركات وسكنات شأن المرأة فيها الفعل دون الانفعال، والعمل دون القبول، فلو همّت به بضمٍّ أو ما يناظره ليلتهب بذلك ما خمدت من نار غريزته الكامنة، وتلجئه إلى إجابتها فيما تريده منه صحّ أن يقال: إنّها همّت به أي بمخالطته وليس من الواجب أن يفسّر همّها

(١) الأُستاذ محمّد رشيد رضا، تفسير المنار، تعليق وتصحيح سمير مصطفى رباب، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م، ج١٢، ص٢٢٤ ــ ٢٢٥.

به بقصدها خصوص ما هي قابلة له حتّى لا يصحّ به إطلاق الهمّ عليه[١].

٦ - ما ذكره الغزالي

وهو أنّ امرأة العزيز همّت بيوسف عليه السلام **في منامها، وأمّا هو فقد همّ بها لأنّه رآها في منامه فعند ذلك علم أنّها له؛ فلذلك همّ بها! ثمّ قال الغزالي بعد نقل هذا القول: وهذا وجه حسن لأنّ الأنبياء كانوا معصومين لا يقصدون المعاصي**[٢].

والجواب: إنّ تفسير قوله «وهمّ بها» **على أنّه حكاية ما رآه يوسف** عليه السلام **في المنام ليس هو إلاّ تحكّم ومجرّد افتراض لا دليل عليه من ألفاظ الآية كما هو واضح.**

وأمّا إذا كان المراد أنّه عليه السلام **رآها في المنام وهمّ بها فيه، واعتقد من هناك أنّها له، وخاصّة بناءً على أنّ رؤيا الأنبياء وحي، ثمّ همّ بها في اليقظة في مجلس المراودة بالمضي على اعتقاده فيها فأدركته رؤية البرهان من ربّه يبيّن له أنّه قد أخطأ في زعمه، فإنّ هذا يستلزم خطأ الأنبياء في تلقّي الوحي، وليس ذلك بأقلّ محذوراً من تجويز إقدامهم على المعاصي.**

مضافاً إلى أنّ الآية السابقة ـــ وقد عدّ فيها المخالطة ظلماً لا يفلح صاحبه واستعاذ بالله منه ـــ تناقض ذلك فكيف يزعم أنّها له وهو يعدّه

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص١٤٢.

(٢) نقله عنه في الميزان في تفسير القرآن، ج١١، ص١٤٣.

ظلماً ويستعيذ منه بالله سبحانه[1]؟!

٧ ـ ما ذكره الثوري

تعرّض سفيان بن سعيد الثوري في تفسيره لهذه الآية موضّحاً أنّ الهمّ لم يصدر منه عليه السلام، وقرّر أنّ الآية كانت بصدد تسجيل استحالة صدور الهمّ منه عليه السلام تسجيلاً محكماً. قال: وهمّ بها بمخالطتها أي مال إليها بمقتضى الطبيعة البشرية وشهوة الشباب وقرمه ميلاً جبلياً لا يكاد يــدخل تحت التكليف لا أنّه قصدها قصداً اختيارياً، ألا يرى ما سبق من استعصامه المنبئ عن كمال كراهيته له ونفرته عنه وحكمه بعدم إفلاح الظالمين، وهل هو إلاّ تسجيل باستحالة صدور الهمّ منه عليه السلام تسجيلاً محكماً، وإنّما عبّر عنه بالهمّ لمجرّد وقوعه في صحبة همّها في الذكر بطريــق المــشاكلة لا لشبهه به كما قيل، وقد أُشير إلى تباينهما حيث لم يلزا في قرن واحد مــن التعبير بأن قيل: ولقد همّا بالمخالطة أو همّ كلّ منهما بالآخر، وصدّر الأوّل بما يقرّر وجوده من التوكيد القسمي وعقّب الثاني بما يعفو أثره من قوله عزّ وجلّ <لَوْلاَ أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ> أي حجّته الباهرة الدالّة على كمال قبح الزنا وسوء سبيله، والمراد برؤيته لها كمال إيقانه بها ومــشاهدته لهــا مشاهدة واصلة إلى مرتبة عين اليقين، الذي تنجلي هناك حقائق الأشــياء بصورها الحقيقية وتنخلع عن صورها المستعارة التي بهــا تظهــر في هــذه النشأة، وكأنّه عليه السلام قد شاهد الزنى بموجب ذلك البرهان النيّر على ما هو عليه في حدّ ذاته أقبح ما يكون وأوجب ما يجــب أن يحــذر منــه،

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص١٤٣.

ولذلك فعل ما فعل من الاستعصام والحكم بعدم إفلاح من يرتكبه.

وجواب «لولا» محذوف يدلّ عليه الكلام، أي لولا مشاهدته برهـــان ربّه في شأن الزنا لجرى على موجب ميله الجبليّ ولكنّه حيث كان مشاهداً له من قبل استمرّ على ما هو عليه من قضية البرهان. وفائدة هذه الشرطية بيان أنّ امتناعه عليه السلام **لم يكن لعدم مساعدة من جهة الطبيعة بل لمحض العفّة والنزاهة مع وفور الدواعي الداخلية وترتّــب المقــدّمات الخارجيــة الموجبة لظهور الأحكام الطبيعية[1].**

إلاّ أنّ تفسير «الهمّ» بمعنى أنّه مقتضى الطبيعة البشرية وشهوة الشباب التي لا تكاد تدخل تحت التكليف، يخالف ما عرفناه سابقاً مـــن أنّ معـــنى «الهمّ» في اللغة هو القصد إلى الفعل مع مقارنته ببعض الأعمال الكاشـــفة عن ذلك من حركة إلى الفعل المراد أو شروع في بعض مقدّماته.

٨ ـ ما ذكره الطباطبائي في الميزان

يقرّر الطباطبائي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلاَ أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ **بأنّ التدبّر البالغ في أطراف القصّة وإمعـــان النظر فيما احتفّ بها من الجهات والأسباب والشرائط العاملة فيها يعطي أنّ نجاة يوسف منها لم تكن إلاّ أمراً خارقاً للعادة وواقعة هي أشبه بالرؤيا منها باليقظة! ثمّ يشير إلى السبب في ذلك بقوله: إنّ هذه الأســـباب والأُمـــور الهائلة لو توجّهت إلى جبل لهدّته أو أقبلت على صخرة صمّاء لأذابتها!**

---

(١) تفسير الثوري، سفيان بن سعيد (ت١٦١هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ، ج١، ص١٤٠.

ثمّ يذكر أنّ الآية تشير إلى وجه نجاة يوسف من هذه الغائلة، والسياق يعطي أنّ المراد بصرف السوء والفحشاء عنه هو إنجاؤه ممّا أُريد منه وسئل بالمراودة والخلوة.

وعليه فيؤول معنى قوله «كذلك لنصرف» إلى آخر الآية إلى أنّه عليه السلام لّما كان من عبادنا المخلصين صرفنا عنه السوء والفحشاء بما رأى من برهان ربّه، فرؤية برهان ربّه هي السبب الذي صرف الله سبحانه به السوء والفحشاء عن يوسف عليه السلام.

ولازم ذلك أن يكون الجزاء المقدّر لقوله «لولا أن رأى برهان ربّه» هو ارتكاب السوء والفحشاء، وعليه يكون قوله «لولا أن رأى» قيداً لقوله: «وهمّ بها» وذلك يقتضي أن يكون المراد بهمّه بها نظير همّها به وهو القصد إلى المعصية ويكون حينئذ همّه بها داخلاً تحت الشرط، والمعنى أنّه لولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها وأوشك أن يرتكب. فإنّ «لولا» وإن كانت ملحقة بأدوات الشرط وقد منع النحاة تقدّم جزائها عليها، إلاّ أنّ قوله: «وهمّ بها» ليس جزاءً لها بل هو مقسم به بالعطف على قوله «ولقد همّت به» وهو في معنى الجزاء استغني به عن ذكر الجزاء.

ومن ثمّ يكون معنى الآية: والله لقد همّت به، والله لولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها وأوشك أن يقع في المعصية. وإنّما قلنا أوشك أن يقع، ولم نقل: وقع، لأنّ الهمّ ــ كما قيل ــ لا يستعمل إلاّ فيما كان مقروناً بالمانع، كقوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلاَ﴾[1].

(١) آل عمران: ١٢٢.

فلولا ما رآه من البرهان لكان الواقع هو الهمّ والاقتراب دون الارتكاب والاقتراف. وقد أشار سبحانه إلى ذلك بقوله: ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾ ولم يقل: لنصرفه عن السوء والفحشاء، فتدبّر.

إذاً يظهر أنّ الأنسب أن يكون المراد بالسوء هو «الهمّ» بها والميل إليها، كما أنّ المراد بالفحشاء اقتراف الفاحشة وهي الزنا، فهو عليه السلام لم يفعل ولم يكد.

ويظهر من الآية أنّ من شأن عباد الله المخلصين أن يروا برهان ربّهم، وأنّه سبحانه يصرف كلّ سوء وفحشاء عنهم فلا يقترفون معصية ولا يهمّون بها بما يريهم الله من برهانه، وهذه هي العصمة الإلهية[١].

فقد تحصّل من جميع ما تقدّم أنّ الهمّ لم يقع من يوسف عليه السلام إطلاقاً، وذلك لأنّه داخل في حصن التوحيد الحقيقي الذي يقتضي عدم اقتراب المعصية ممّن كان فيه فضلاً عن عدم اقترابه هو من المعصية، فهؤلاء المخلصون في مأمن إلهي حصين عن هذه الأُمور لأنّهم أخلصوا إيمانهم لله سبحانه فاستخلصهم الله لنفسه، قال سبحانه: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[٢].

---

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص١٣١.
(٢) الأنعام: ٨٢.

البرهان الإلهي

اتّضح مما تقدّم أنّ السبب الأوّل في تخليص يوسف عليه السلام من هذا الاختبار الشديد والابتلاء العظيم هو رؤيته للبرهان الإلهي، ومنه يُعرف الدور الكبير الذي قام به هذا البرهان الذي رآه يوسف.

ومنه ينبثق السؤال التالي: ما هي حقيقة هذا البرهان؟ أهو من قبيل العلوم والمعارف التي تحصل عند عموم الناس، أم هو نوع آخر من الإدراك اختصّ الله سبحانه به خاصّة أوليائه وصفوة خلقه من الأنبياء والمرسلين؟

في هذا المجال ذكر المفسّرون وجوهاً مختلفة في تفسير حقيقة البرهان الذي رآه يوسف عليه السلام، ومنها:

- رأي الآلوسي

يرى الآلوسي أنّ البرهان هو الحجّة الباهرة الدالّة على كمال قبح الزنا وسوء سبيله. والمراد برؤيته له، كمال إيقانه بها ومشاهدته لها مشاهدة واصلة إلى مرتبة عين اليقين[١].

فلم تعبّر الآية بأنّه «عَلِم برهان ربّه» بل قالت <لولا أن رأى برهان ربّه> ومن المعلوم أنّ الرؤيا نوع إدراك يختلف عن العلم، فهي

---

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج١٢، ص٢١٣.

تعني الوقوف على حقائق الأشياء وبواطنها التي تؤول إليها، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾(١). وقوله تعالى: ﴿كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾(٢). فهذه الرؤية هي نوع من العلم الخاص الذي لا يخالطه جهل ولا يعتريه شكّ أو ريب، ومن هنا عبّر عنه بـ «البرهان» لأنّه يعني السلطان وهو سبب مفيد لليقين يتسلّط على القلوب كالمعجزة. قال تعالى: ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾(٣).

فتسلّطه على القلوب نابع من أنّ رؤية البرهان الإلهي تعني أن تنجلي حقائق الأشياء بصورها الحقيقية وتنخلع عن صورها المستعارة التي بها تظهر في هذه النشأة، وكأنّه عليه السلام قد شاهد الزنا بموجب ذلك البرهان النيّر على ما هو عليه في حدّ ذاته أقبح ما يكون وأوجب ما يجب أن يحذر منه ولذلك فعل ما فعل من الاستعصام والحكم بعدم إفلاح من يرتكبه(٤).

● رأي الطباطبائي

ذكر الطباطبائي أنّ البرهان الذي رآه يوسف عليه السلام وإن لم يوضّحه كلامه تعالى كلّ الإيضاح، إلاّ أنّه على أيّة حال كان سبباً من أسباب اليقين لا يجامع الجهل والضلال بتاتاً. ويدلّ أيضاً على أنّه ليس من

(١) الأنعام: ٧٥.
(٢) التكاثر: ٥ ـــ ٦.
(٣) القصص: ٣٢.
(٤) تفسير الثوري، مصدر سابق، ج١، ص١٤٠.

العلم المتعارف الذي يقرّر حسن الأفعال أو قبحها ومصلحتها ومفسدتها، لأنّ هذا النوع من العلم قد يجامع الضلال والمعصية، كما قال سبحانه: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ﴾[1].

وعليه فالبرهان الذي رآه هو الذي يريه الله لعباده المخلصين، وهو نوع من العلم المكشوف واليقين المشهود الذي تطيعه النفس الإنسانية طاعة لا تميل معها إلى معصية أصلاً. فهو ليس من العلوم المتعارفة المعهودة لعموم الناس[2].

ممّا يؤيّد أنّ هذه القوّة القدسية التي سمّيت بالبرهان هي نوع من العلوم والمعارف التي اختُصّ بها المخلصون من عباد الله، أنّ يوسف عليه السلام **قال:** ﴿وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنْ الْجَاهِلِينَ﴾[3]**، وهذا يعني أنّ الجهل هو السبب في الميل وارتكاب ذلك العمل المشين. ولذلك كان البرهان الذي رآه علماً خاصّاً رفعه عن مستوى الميل والصبو، فضلاً عن إيقاع الفعل الخارجي.**

العصمة والعدالة في ضوء البرهان الإلهي

من الأُمور الثابتة في بحوث علم الأخلاق أنّ كلّ ملكة تستند إلى علم سابق عليها، فملكة العدالة مثلاً ترجع إلى العلم بالأوامر والنواهي الإلهية والعلم بالثواب والعقاب، ولذلك فهذه الملكة تمنع صاحبها من ارتكاب

(١) الجاثية: ٢٣.
(٢) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص١٣٢.
(٣) يوسف: ٣٣.

الذنب واقتراف المعصية، ومن هنا ينبغي أن نسأل: ما دامت العصمة والعدالة ترجعان إلى العلم، فلماذا اختلفتا في الآثار؟ فإنّنا نرى أنّ العصمة يمتنع معها صدور المعصية إطلاقاً، بخلاف العدالة فإنّها وإن كانت تمنع من صدور المعصية لكنّها لا تمنع مطلقاً بل يتصوّر معها الصدور وبذلك تنتفي العدالة حينئذ؟

الجواب: إنّ الاختلاف المذكور بين معطيات العصمة ومعطيات العدالة يرجع إلى الاختلاف في سنخ العلم الذي تنتمي إليه كلّ ملكة منهما. فالعلم النافع والحكمة البالغة ـــ اللذين ينتجان العدالة ـــ وإن كانا يوجبان تنزّه صاحبهما عن الوقوع في مهالك الرذائل، والتلوّث بأقذار المعاصي، كما نشاهده في رجال العلم والحكمة والفضلاء من أهل التقوى والدين، غير أنّ ذلك لا يكون إلاّ في الغالب كسائر الأسباب الموجودة في هذا العالم الطبيعي، فلا تكاد تجد متلبّساً بكمال يحجزه كماله من النواقص ويصونه عن الخطأ صوناً دائمياً من غير تخلّف.

ولو سأل سائل عن الوجه في ذلك، كان الجواب: إنّ القوى الشعورية المختلفة عند الإنسان يقتضي بعضها ذهوله عن حكم البعض الآخر أو ضعف التفاته إليه، كما أنّ صاحب ملكة التقوى ما دام شاعراً بفضيلة تقواه لا يميل إلى اتّباع الشهوة غير المرضية، ويجري على مقتضى تقواه، غير أنّ اشتعال نار الشهوة وانجذاب نفسه إلى هذا النحو من الشعور ربما حجبه عن تذكّر فضيلة التقوى أو ضعّف شعور التقوى فلا يلبث دون أن يرتكب ما لا ترتضيه التقوى، وعلى هذا السبيل سائر الأسباب الشعورية في الإنسان.

من هنا يظهر أنّ القوّة المسمّاة بقوّة العصمة سبب شعوريّ علميّ غير مغلوب قطعاً، ولو كانت من قبيل ما نتعارفه من أقسام الشعور والإدراك لتسرّب إليها التخلّف واضطربت في أثرها أحياناً، وعليه فهذا العلم ليس من سنخ سائر العلوم والإدراكات المتعارفة التي تقبل الاكتساب والتعلّم[١].

وقد أشار الله تعالى إلى هذا النوع من الإدراك القدسي في خطابه الذي خصّ به نبيّه الخاتم صلى الله عليه وآله، **بقوله:** <وَأَنزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ>[٢]. **وهذا خطاب خاصّ لا نفقهه حقيقة الفقه؛ إذ لا ذوق لنا في هذا النحو من العلم والشعور، وهو تعليم بنوع من الإلقاء في القلب والإلهام الإلهي الخفيّ. ولهذا السبب كانت هذه الموهبة الإلهية تصون صاحبها من الضلال والخطيئة مطلقاً، وقد ورد في الروايات أنّ للنبي والإمام روحاً تسمّى روح القدس تسدّده وتعصمه عن المعصية والخطيئة، وهي التي أشار إليها في قوله تعالى:** <وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلاَ الإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا>[٣].

ورد عن جابر الجعفي، قال: سألته ـ يعني به الإمام الباقر عليه السلام **ـ عن علم العالم [والعالم اصطلاح خاصّ في الروايات يراد به الإمام] فقال لي:** βيا جابر، إنّ في الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح: روح القدس وروح

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج٥، ص٨١.
(٢) النساء: ١١٣.
(٣) الشورى: ٥٢.

الإيمان وروح الحياة وروح القوّة وروح الشهوة، فبروح القدس يا جابر عرفوا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى. **ثمّ قال**: يا جابر إنّ هذه الأربعة أرواح يصيبها الحدثان إلاّ روح القدس فإنّها لا تلهو ولا تلعب»[1].

وعن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام **عن قول الله تبارك وتعالى** ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلاَ الإيمَانُ﴾ (الشورى: ٥٢)؟ **قال**: «خلْقٌ من خلق الله عزّ وجلّ أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله صلّى الله عليه وآله يخبره ويسدّده، وهو مع الأئمّة من بعده»[2].

ما هو متعلّق العلم الذي تؤول إليه العصمة؟

بناءً على ما تقدّم من أنّ العصمة الإلهية الموجودة عند الأنبياء عليهم السلام **ترجع في حقيقتها إلى نوع خاصّ من العلم والإدراك القدسي الذي يمتنع معه وقوع المعصية والذنب، ينبثق السؤال التالي: ما هو متعلّق هذا العلم؟ أي بماذا عَلِمَ الأنبياء** عليهم السلام **حتّى حصل عندهم هذا النوع من العصمة الإلهية؟**

لابدّ أن نعرف أوّلاً أنّ للعلم ثلاثة أنحاء:

١. العلم بالعقاب المترتّب على المعصية واقتراف الذنب.

٢. العلم بالثواب المترتّب على العمل الحسن والامتناع عن المعصية.

---

(١) الأصول من الكافي، ج١، كتاب الحجّة، باب ذكر الأرواح التي في الأئمّة، ح٢.

(٢) ينظر: البرهان في تفسير القرآن، ج٤، في ظلال الآية (٥٢) من سورة الشورى الأحاديث ١ ــ ٤ و٧ و٢٨ ص١٣٢ ــ ١٣٣.

٣. العلم بالله تعالى وبأسمائه وصفاته العليا.

بعبارة أُخرى إنّ الله سبحانه يُعبد بأحد طرق ثلاثة: الخوف والرجاء والحبّ؛ قال تعالى: ﴿فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ اللهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾[1].

فلابدّ للمؤمن أن يتنبّه لحقيقة الدنيا وهي أنّها متاع الغرور، وأنّها كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتّى إذا جاءه لم يجده شيئاً، فعليه أن لا يجعلها غاية لأعماله في الحياة، وأن يعلم أنّ له وراءها داراً وهي الدار الآخرة فيها ينال غاية أعماله، وهي عذاب شديد للسيّئات يجب أن يخافه ويخاف الله فيه، ومغفرة من الله قبال أعماله الصالحة يجب أن يرجوها ويرجو الله فيها، ورضوان من الله يجب أن يقدّمه لرضى نفسه[2].

فهذه طرق ثلاثة تختلف طباع النفس الإنسانية في إيثار هذه الطرق واختيارها، والناس فيها على ثلاثة أقسام:

١. فبعض الناس ـ وهم الأغلبية ـ يغلب على نفوسهم الخوف، وكلّما فكّر فيما أوعد الله الظالمين والذين ارتكبوا المعاصي والذنوب من أنواع العذاب الذي أعدّ لهم زاد في نفسه خوفاً ولفرائصه ارتعاداً ويساق بذلك إلى عبادته تعالى خوفاً من عذابه.

٢. والبعض الآخر يغلب على نفسه الرجاء، وكلّما فكّر فيما وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات من النعمة والكرامة وحسن العاقبة زاد رجاءً

(١) الحديد: ٢٠.

(٢) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص١٦١.

وبالغ في التقوى والتزام الأعمال الصالحة طمعاً في المغفرة والجنّة.

٣. والطائفة الثالثة وهم العلماء بالله لا يعبدون الله خوفاً من عقابه ولا طمعاً في جنّته وثوابه، وإنّما يعبدونه لأنّه أهل للعبادة وذلك لأنّهم عرفوه بما يليق به من الأسماء الحسنى والصفات العليا، فعلموا أنّه ربّهم الذي يملكهم وإرادتهم ورضاهم وكلّ شيء غيرهم، ويدبّر الأمر وحده وليسوا إلاّ عباد الله فحسب وليس للعبد إلاّ أن يعبد ربّه، ويقدّم مرضاته وإرادته على مرضاته وإرادته، فهم يعبدون الله ولا يريدون في شيء من أعمالهم فعلاً أو تركاً إلاّ وجهه.

وهؤلاء لّما كانت رغباتهم المختلفة تبتغي مرضاة الله سبحانه ومحضوا أعمالهم في طلب غاية هي ربّهم، تظهر في قلوبهم المحبّة الإلهية، بمقتضى أنّهم يعرفون ربّهم بما عرّفهم به نفسه، وقد سمّى نفسه بأحسن الأسماء ووصف ذاته بكلّ صفة جميلة، ومن خاصّة النفس الإنسانية أن تنجذب إلى الجميل فكيف بالجميل على الإطلاق. قال تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾[1]، فإنّ الآية تقرّر أنّ الخلقة تدور مدار الحسن وأنّهما متلازمان متصادقان، ثمّ ذكر سبحانه في آيات كثيرة أنّ كلّ شيء مخلوق هو آية تدلّ عليه.

وعليه فالأشياء من جهة أنواع خلقها وحسنها تدلّ على جماله الذي لا يتناهى وتثني على حسنه الذي لا يفنى، ومن جهة ما فيها من أنواع النقص والحاجة تدلّ على غناه المطلق وتسبّح وتنزّه ساحة القدس والكبرياء كما

---

(١) السجدة: ٧.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[1].

«فهؤلاء يسلكون في معرفة الأشياء من طريق هداهم إليه ربّهم وعرّفه لهم وهو أنّها آيات له وعلامات لصفات جماله وجلاله، وليس لها من النفسية والأصالة والاستقلال إلاّ أنّها كمرائي تجلي بحسنها ما وراءها من الحسن غير المتناهي، وبفقرها وحاجتها ما أحاط بها من الغنى المطلق، وبذلّتها واستكانتها ما فوقها من العزّة والكبرياء، ولا يلبث الناظر إلى الكون بهذه النظرة دون أن تنجذب نفسه إلى ساحة العزّة والعظمة ويغشى قلبه من المحبّة الإلهية ما ينسيه نفسه وكلّ شيء ويمحو رسم الأهواء والأميال النفسانية عن باطنه، ويبدّل فؤاده قلباً سليماً ليس فيه إلاّ الله عزّ اسمه، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً للهِ﴾[2]»[3].

سيراً على هدي هذه الحقيقة وأمام نور هذا الطريق الشامخ من المعرفة الإلهية فإنّ الطريقين الآخرين، أي طريق العبادة خوفاً وطريق العبادة طمعاً لا يخلوان من شائبة الشرك. لأنّ الذي يعبده تعالى خوفاً من عذابه يجعل من الله وسيلة إلى دفع العذاب عن نفسه! كما أنّ من يعبده طمعاً في ثوابه يجعله تعالى وسيلة إلى الفوز بالنعمة والكرامة! ولو أمكنه الوصول إلى ما يبتغيه من الخلاص من العذاب أو الفوز بالجنّة من غير أن يعبده تعالى لم يعبده ولم يطرق باب معرفته. من هنا ورد عن الإمام الصادق عليه السلام

(١) الإسراء: ٤٤.

(٢) البقرة: ١٦٥.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص١٦٣.

قوله: βوهل الدين إلاّ الحبّ»[١]. **وقوله** عليه السلام: «لكنّي أعبده حبّاً له وتلك عبادة الكرام»[٢].

في المجال ذاته يشير الشيخ الرئيس ابن سينا إلى هاتين الطائفتين اللتين تجعلان الحقّ عزّ وجلّ وسيلة لنيل ما تبتغيه كلّ منهما، بقوله: «المستحلّ توسيط الحقّ مرحوم من وجه فإنّه لم يطعم لذّة البهجة به فيستعظمها إنّما مفارقته مع اللذّات المخدجة[٣] فهو حنون إليها غافل عمّا وراءها، وما مثله بالقياس إلى العارفين إلاّ مثل الصبيان بالقياس إلى المحنّكين فإنّهم لّما غفلوا عن طيّبات يحرص عليها البالغون واقتصرت بهم المباشرة على طيّبات اللعب صاروا يتعجّبون من أهل الجد إذا ازورّوا عنها عائفين لها عاكفين على غيرها، كذلك من غضّ النقص بصره عن مطالعة بهجة الحقّ أعلق كتفيه بما يليه من اللذّات لذّات الزور، فتركها في دنياه عن كره وما تركها إلاّ ليستأجل أضعافه وإنّما يعبد الله تعالى ويطيعه ليتخوّله في الآخرة شبعه منها فيبعث إلى مطعم شهي ومشرب هنيء ومنكح بهي، وإذا بعثر عنه فلا مطمح لبصره في أُولاه وأُخراه إلاّ إلى لذّات قبقبه[٤] وذبذبه[٥]، والمستبصر بهداية القدس في شجون الإيثار قد عرف اللذّة الحقّ وولّى وجهه سمتها

---

(١) المحقّق النوري (ت١٣٢٠هـ)، مستدرك الوسائل، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، ط٢، ١٤٠٨هـ، ج١٢، ص٢١٩.

(٢) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج٧٠، ص٢٢.

(٣) المخدج يعني الناقص، يقال: أخدجت الناقة إذا جاءت بولدها ناقص الخلق.

(٤) القبقب يعني البطن.

(٥) الذبذب: يعني الذكر.

مسترحماً على هذا المأخوذ عن رشده إلى ضدّه»[١].

بالعودة إلى ما كنّا فيه من الحديث عن النبيّ يوسف عليه السلام، وبالاستناد إلى أنّ عبادة الخوف والطمع لا تخلو من شائبة الشرك وأنّ هذا لا ينسجم مع التوحيد الحقيقي المحض يثبت أنّه عليه السلام لم يكن في محوطة وجوده إلاّ الكمال والجمال الإلهي؛ قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ وقال: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾.

ومن هنا نرى أنّ الله سبحانه أجاز لعباده المخلصين أن يصفوه، ولم يجز ذلك لغيرهم، قال عزّ وجلّ: ﴿سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[٢] فقد نزّه سبحانه نفسه عن توصيف كلّ واصف ثمّ قال: ﴿إِلاَّ عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ فاستثنى المخلصين وأجاز لهم وصفه باعتبارهم وقفوا على حقيقة التوحيد ولا شيء في قلوبهم سوى الحقّ عزّ وجلّ.

«وذلك أنّ الناس إنّما يصفونه بمفاهيم محدودة عندهم وهو سبحانه غير محدود ولا يحيط به حدّ ولا يدركه نعت، فكلّما وصف به فهو أجلّ منه، وكلّ ما توهّم أنّه هو فهو غيره، لكن له سبحانه عباد أخلصهم لنفسه وخصّهم بنفسه، لا يشاركه فيهم أحد غيره، فعرّفهم نفسه وأنساهم غيره، يعرفونه ويعرفون غيره به، فإذا وصفوه في نفوسهم وصفوه بما يليق بساحة كبريائه، وإذا وصفوه بألسنتهم ــ والألفاظ قاصرة والمعاني محدودة ــ اعترفوا بقصور البيان وأقرّوا بكلال اللسان كما قال النبي صلى الله عليه

(١) الإشارات والتنبيهات، لابن سينا، ج٣، ص٣٧٧.

(٢) الصافات: ١٦٠.

وآله: لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك[١]، **فقد أثنى على الله وتّمم نقصه بأنّه يريد ما يريده الله من الثناء على نفسه»**[٢].

في ضوء هذه المعاني التي يطويها البحث السابق يتّضح على نحو أجلى، الحال الذي كان عليه يوسف عليه السلام **مع هذه المرأة، فإذا كان قلبه الطاهر غارقاً بأسماء الله الحسنى وصفاته العليا ولا يرى إلاّ نور الحقّ عزّ اسمه، فكيف يتصوّر أنّه مال إليها أو فكّر بالاقتراب منها؟ ثمّ إذا كان قلب الإنسان على هذه الحال من العشق الإلهي والذوبان في ساحة القدس فإنّه لا يميل حتّى إلى الحلال فضلاً عن الحرام!**

ومن النصوص الرائعة التي تختصر الحديث عن قصّة امرأة العزيز مع يوسف عليه السلام **هو ما ذكره الطباطبائي بعد تحليله لهذه القصّة بقوله: «وبالجملة الواقعة وإن كانت مراجعة ومغالبة بين امرأة العزيز ويوسف** عليه السلام **بحسب ظاهر الحال فهي كانت تنازعاً بين حبّ وهيمان إلهي وعشق وغرام حيواني يتشاجران في يوسف كلّ منهما يجذبه إلى نفسه، وكانت كلمة الله هي العليا فأخذته الجذبة السماوية الإلهية ودافعت عنه المحبّة الإلهية والله غالب على أمره»**[٣]. **وبذلك ينتهي الحديث عن قوله تعالى:** <وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلاَ أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ>.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ج٢ ص٥١، وأبو داود في سننه ج١ ص٢٠٣، وكذلك الاحتجاج للطبرسي ج١ ص٢٩٤.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١٧، ص١٧٤.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص١٢٧.

إشكال وجواب

استناداً إلى ما تقدّم من معنى البرهان الإلهي الذي رآه يوسف عليه السلام **وأنّه كان واقفاً بشهود يقيني على حقائق الأشياء وبواطنها بذلك العلم القدسي الذي لا يخالطه شكّ ولا ريب، يطرح التساؤل التالي: إذا كان يوسف على هذه الدرجة من العلم الشهودي الذي يدرك من خلاله الواقع على ما هو عليه، فلماذا عبّر بالظنّ في قوله تعالى:** ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾[1]، **ولم يقل: وقال للذي عَلِم أنّه ناج منهما؟**

الجواب: إنّ في تفسير «الظنّ» الوارد في الآية الكريمة ثلاثة وجوه:

١. **إنّ إطلاق الظنّ على اعتقاده يدلّ على أنّه أوّل الرؤيا بحسب اجتهاد منه** عليه السلام، **والاجتهاد لا يطابق الواقع دائماً كما هو معلوم.**

إلاّ أنّ هذا التفسير لا يمكن قبوله بالنظر إلى الآيات المتقدّمة حيث صرّح فيها بأنّه على علم بتأويل رؤيا صاحبي السجن، حيث قال: ﴿قُضِيَ الأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾[2] **وهو دالّ على أنّ هذا التأويل من القضاء الذي لا يردّ ولا يبدّل وأنّه مطابق للواقع بالضرورة، وقد أيّد الله سبحانه ذلك بقوله في أوّل السورة:** ﴿وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾، **وكلّ ذلك لا ينسجم مع الاجتهاد الظنّي.**

٢. **إنّه** عليه السلام **قد صرّح لهما بأنّ هذا التأويل من المقضي المقطوع**

(١) يوسف: ٤٢.

(٢) يوسف: ٤١.

به، وصرّح لهما أيضاً أنّ ربّه علّمه من تأويل الأحاديث، وعليه يكون إطلاق الظنّ هنا من إطلاق الظنّ على مطلق الاعتقاد، ولذلك نظائر في القرآن الكريم كقوله تعالى: <الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاَقُو رَبِّهِمْ>[1].

٣. **إنّ ضمير** «ظنّ» **لا يرجع إلى يوسف، بل هو راجع إلى الشخص المخاطب صاحب الرؤيا، والمعنى: قال يوسف لصاحبه الذي ظنّ ــ أي ذلك الصاحب ــ أنّه ناج منهما. وعليه فلا مجال للإشكال المذكور.**

---

(١) البقرة: ٤٦.

التوحيد الحقيقي والتوسّل بالأسباب الطبيعية

في ضوء قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾[1] يمكن أن يطرح التساؤل التالي: بناءً على أنّ يوسف عليه السلام **كان موحّداً حقيقياً لا يرى في هذا الوجود غير الله سبحانه وتعالى، فهو المحيط بكلّ شيء، وخالق كلّ شيء، له الأسماء الحسنى والصفات العليا، فيجب أن يكون مستعيناً به متوكّلاً عليه في جميع أُموره بمقتضى هذه الدرجة الرفيعة من التوحيد. ولكن كيف يقول يوسف لصاحب السجن:** ﴿اذكرني عند ربّك﴾**، أي اذكرني عند الملك ليكون ذلك سبباً لخروجي من السجن؟ أليس ذلك توسّلاً بالأسباب الطبيعية وبما سوى الله عزّ وجلّ؟ ولماذا لم يقل: ربّي أخرجني من السجن بل توسّل بهذا الشخص للوصول إلى تلك الغاية؟**

هذا تساؤل على درجة عالية من الأهمية لأنّه يضعنا أمام مسألة جوهرية أُخرى هي: هل التوحيد الحقيقي يتنافى مع التوسّل بالأسباب الطبيعية الظاهرية؟

---

(١) يوسف: ٤٢.

الجواب: إنّ طلب العبد من الله سبحانه وتعالى شيئاً يمكن تصوّره على ثلاثة أنحاء:

الأوّل: أن يطلب تحقّق ذلك الشيء من خلال التوكّل على الله فقط دون أدنى نظر أو التفات إلى الأسباب الطبيعية المحيطة بتحقّق ذلك الشيء، كمن يدعو الله أن يرزقه المال أو الجاه وهو جالس في بيته من دون الاستعانة بأدنى سبب طبيعي.

في هذا النحو يقرّر العلاّمة الطباطبائي أنّ ذلك مخالف للقرآن بل للعقل أيضاً، وهذا النحو من تحقيق الطلب لا مطمع فيه إطلاقاً، ذلك لأنّ الإخلاص لا يستوجب ترك التوسّل بالأسباب فإنّ ذلك من أعظم الجهل، بل الإخلاص يوجب ترك الثقة بها والاعتماد عليها بنحو مستقلّ عن الله تبارك وتعالى[1].

الثاني: أن يطلب العبد تحقّق مراده من خلال الاعتماد على الأسباب الطبيعية وبمعزل عن الله سبحانه وتعالى، كمن يعتقد أنّ الدواء هو الذي يزيل المرض ويجلب الشفاء سواء شاء الله تعالى ذلك أم لا!

وهذا النحو مخالف للقرآن والعقل أيضاً، وهو المنهيّ عنه في قولنا أنّه ينبغي للإنسان أن يقطع الطمع في الأسباب الطبيعية.

الثالث: أن يطلب العبد تحقّق ما يريده من خلال التوسّل بالأسباب الطبيعية لكن لا بمعزل عن الحقّ عزّ وجلّ ، بل يرى أنّ هذه الأسباب كلّها بيد الله سبحانه وتعالى ولا تعمل إلاّ بمشيئته وعلمه ولا تؤثّر أثرها إلاّ

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص١٨٥.

بإرادته عزّ وجلّ، فمن يقصد الطبيب طالباً الشفاء من المرض ــ بناءً على هذا النحو ــ يعتقد أنّ الشافي حقيقة هو الله سبحانه ولكن بوسيلة طبيعية هي الطبيب. وهذه الاستعانة بالسبب الطبيعي لا تتنافى مع الإخــلاص في العبودية والتوحيد.

إذاً ينبغي أن نعرف بأنّ الإخلاص في الدعاء والطلب من الله لا يعــني إبطالاً لسببية الأسباب الوجودية التي جعلها الله تعالى وسائل متوسّطة بــين الأشياء وبين حوائجها الوجودية لا عللاً فيّاضة مستقلّة دون الله ســبحانه. وعليه فعندما نقول إنّ الواجب على العبد أن يتوجّه في حوائجه إلى جناب العزّة وباب الكبرياء ولا يركن إلى الأسباب، فنعني بذلك الدعوة إلى عدم الاعتماد على الأسباب إلاّ بالله الذي أفاض عليها السببية، ولا يعني ذلــك إلغاء الأسباب والطلب من غير سبب، بل هذا لا يمكن تصوّره لأنّ الداعي يريد ما يسأله بالقلب ثمّ يسأل ربّه باللسان ويستعين على ذلك كلّه بأركان وجوده جميعاً وكلّ ذلك أسباب لا محالة!

ولتقريب هذه الحقيقة فإنّا نرى الإنسان يفعل جميع أفعالــه بأدواتــه الطبيعية فيعطي بيده ويرى ببصره ويسمع بأُذنه، فمن يسأل ربّــه بإلغــاء الأسباب كان كمن سأل الإنسان أن يناوله شيئاً من غير يد أو ينظر إليــه من غير عين. وفي المقابل فمن ركن إلى سبب من دون الله سبحانه وتعــالى كان كمن تعلّق قلبه بيد الإنسان في إعطائه وهو غافل معرض عن الإنسان الفاعل بذلك في الحقيقة فهو غافل مغفّل! وليس ذلك تقييداً للقدرة الإلهية غير المتناهية ولا سلباً للاختيار الواجبي، لكون التحديد راجعاً بالحقيقة إلى الفعل لا إلى الفاعل، فالواجب تعالى قادر على الإطلاق، غير أنّ خصوصية

الفعل تتوقّف على توسّط الأسباب، فزيد مثلاً وهو فعل لله هو الإنسان الذي ولده فلان وفلانة في زمان كذا ومكان كذا وعند وجود شرائط كذا، فلو تخلّف واحد من هذه العلل والشرائط لم يكن هو هو، فهو في إيجاده يتوقّف على تحقّق جميع هذه الأُمور، والمتوقّف هو الفعل دون الفاعل[١].

الوسائط والأسباب في ضوء النظام الأحسن

بمناسبة الحديث عن نظام الأسباب والمسبّبات لا بأس بالإشارة إلى إحدى القواعد المطردة في القرآن الكريم.

فعند الرجوع إلى كتاب الله نجد أنّ ما من فعل يقع في نظام الوجود إلاّ وكان له حظّ في الوجود وينسبه إلى الله أوّلاً وإلى غيره ثانياً. ولذلك أمثلة قرآنية كثيرة وهي تطّرد لتؤلّف بذلك قاعدة عامّة يقرّرها القرآن في هذا المجال.

ينطلق المثال الأوّل من قوله سبحانه بشأن الخلق: <اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ>[٢] **ثمّ يعود للقول:** <فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ>[٣]**، وهذا التعبير القرآني يشعر بتعدّد الخالقين كما هو واضح، فكيف ينسجم هذا وقوله** <اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ>؟

---

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج٢، ص٤١.

(٢) الرعد: ١٦.

(٣) المؤمنون: ١٤.

وفي مثال آخر يقول سبحانه: <إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ للهِ>[١]، بيد أنّه يعود ليسجّل في مكان آخر <أَلَيْسَ اللهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ>[٢]، ممّا يوحي بضرب من التعارض بين الآية التي تشير إلى وحدة الحاكم وتلك التي تشير إلى تعدّد الحاكمين.

بشأن العزّة نجد القرآن أيضاً في الوقت الذي يسجّل فيه قوله: <فَإِنَّ الْعِزَّةَ للهِ جَمِيعاً>[٣]، يعود للقول: <وَللهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ>[٤]، فكيف يتمّ الجمع بينهما، حيث تحصر الأولى العزّة بالله ثمّ تعود الثانية لتثبتها لغيره؟

في مصداق آخر يواجهنا القرآن بقوله: <أَنَّ الْقُوَّةَ للهِ جَمِيعاً>[٥]، ثمّ يعود ليثبتها إلى آخرين إذ يخاطب الله نبيّه بقوله: <يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ>[٦] كما يخاطب بني إسرائيل بقوله: <خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ>[٧]، والمؤمنين بقوله: <وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ>[٨].

وعندما يأتي القرآن إلى مسألة الرزق نراه يصف المولى سبحانه بأنّه

---

(١) الأنعام: ٥٧.

(٢) التين: ٨.

(٣) فاطر: ١٠.

(٤) المنافقون: ٨.

(٥) البقرة: ١٦٥.

(٦) مريم: ١٢.

(٧) البقرة: ٦٣.

(٨) الأنفال: ٦٠.

<خَيرُ الرَّازِقِينَ>[١] ومعنى ذلك أنّ ثمّة رازقين آخرين وهو خيرهم، بيد أنّه يعود ليسجّل في موضع آخر: <إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ>[٢]، و «هو» ضمير فصل يفيد الحصر مع أداة التعريف، والمعنى أنّ الله هو الرزّاق الوحيد.

وفي مسألة الموت يعبّر القرآن بقوله: <اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا>[٣]، ثمّ يقول في آية أُخرى: <قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ>[٤].

القصّة نفسها تتكرّر في الإحياء، ففي الوقت الذي تنصّ آيات كثيرة في القرآن على أنّ الله سبحانه هو الذي <يُحْيِي وَيُمِيتُ>[٥]، مع ذلك نجده ينسب الفعل ذاته إلى روح الله وكلمته عيسى عليه السلام: **<أُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللهِ>[٦] فكيف يكون الإحياء من مختصّات الله ويثبت في الوقت نفسه لغيره؟**

في ضوء هذه الآيات المباركة ينبغي أن نسأل عن السبيل إلى فهم هذه القاعدة القرآنية؟ وكيف تنسجم مع المنهج القرآني القائم على أساس التوحيد؟

---

(١) فاطر: ١٥.
(٢) الذاريات: ٥٨.
(٣) الزمر: ٤٢.
(٤) السجدة: ١١.
(٥) آل عمران: ١٥٦.
(٦) آل عمران : ٤٩ .

تستدعي الإجابة على هذا السؤال أن نتأمّل في عالم الطبيعة وما يبدو فيه من ظواهر، مثل العطش، الجوع، السحاب، المطر، الرياح، التلقيح، شفاء المرضى. وعندئذ يمكن تصوّر أحد طريقين لإنجاز كلّ واحدة من هذه الفعّاليات.

الطريق الأوّل: أنّ الله خلق الإنسان بحيث إذا جاع يرفع يده إلى السماء ويقول: اللهمّ إنّي جائع، والله سيرفع جوعه بلا توسّط سبب! وهذا شيء ممكن مع التسليم بأنّ الله على كلّ شيء قدير.

على المنوال نفسه إذا عطش الإنسان فلا يتناول الماء بل يطلب الإرواء من الله مباشرة، وكذلك إذا احتاج لسقي الأشجار، فلا يتمّ ذلك عن طريق المطر والدورة الطبيعية التي تمرّ بوجود السحاب، بل يتمّ مباشرة وبدون وساطة الأسباب الطبيعية.

هكذا تتدخّل الإرادة الإلهية في كلّ مسألة تدخّلاً مباشراً لإيجاد الأشياء وتحقّقها في الخارج بلا توسّط أيّ سبب محسوس أو غيره.

قد يقال إنّ هذا أمر ممكن في ذاته ويسهل تصوّره على صاحب القدرة المطلقة جلّ جلاله، ولكن هل هو الأمر الواقع في عالم الطبيعة وفي حركة الظواهر الوجودية من حولنا؟

الجواب: كلاّ ليس الأمر كذلك. كما يشهد بذلك جريان الحوادث وتقلّب الأُمور في هذا العالم عن طريق تتابع الأسباب والشرائط التي تكتنف وجودها واحداً بعد الآخر.

الطريق الثاني: من يتأمّل النظام الوجودي للكون والإنسان والحياة

يسهل عليه أن يلحظ أنّ الله سبحانه عندما يريد أن يحقّق الأشياء خارجاً يضع أسباباً ووسائط لتحقّقها، بحيث يمرّ نظام وجود الأشياء من خلال تلك الوسائط والأسباب لكي يتحقّق في الخارج.

فالإنسان الجائع يتناول الطعام، والطعام هو الذي يرفع الجوع، وكذلك العطشان يزيل عطشه بالماء، ولابدّ أن توجد النار لكي يتمّ الإحراق، وأن يتحقّق السحاب ليوجد المطر، وهكذا إلى آخر الظواهر التي يزخر بها عالم الطبيعة وتفرض نفسها على الحياة الإنسانية بل النظام الوجودي برمّته.

إنّ الله سبحانه هو الذي يوجد الأسباب جميعاً، بيد أنّ حكمته اقتضت أن يوجد بعضها بلا واسطة وبعضها الآخر بالواسطة، نعم لقد تعلّقت الإرادة الإلهية بإيجاد بعض الأشياء بلا واسطة، كما نؤمن بذلك في الخلق الأوّل، فالمخلوق الأوّل أوجده الله بلا واسطة، لذلك ذهبوا إلى أنّ العلّة الفاعلية هي العلّة التامّة، لأنّ فعله لا يتوقّف على شيء إلاّ على محض إرادته ليس إلاّ.

لكن بإزاء ذلك راحت قاعدة وجود الأشياء بنظام الوسائط تسري في حركة الوجود ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾[1]، وهذه الوسيلة ليست مختصّة ببعض دون بعض بل هي مطلقة.

وعند الرجوع إلى الروايات فهي الأُخرى تؤكّد هذه القاعدة الكلّية، ففي حديث عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «أبى الله أن يجري الأشياء

(١) المائدة: ٣٥.

إلاّ بأسباب، فجعل لكلّ شيء سبباً، وجعل لكلّ سبب شرحاً، وجعل لكلّ شرح علماً»[١].

جدير بالإشارة هنا أنّ هذا الحكم المطلق الوارد في الرواية المذكورة يبقى على إطلاقه إلاّ ما خرج تخصّصاً وهو الحقّ سبحانه فإنّه شيء ليس له سبب، فهو عزّ وجلّ شيء لا كالأشياء.

في ضوء مدلول النصّ الشريف يستطيع الإنسان أن يصل إلى السبب كلّما وقف على ذلك العلم، وإذا وصل إلى السبب يصل إلى المسبّب، وهذه قاعدة عامّة في نظام الوجود لا تختصّ بموجود دون آخر.

قانون النظام الأحسن

نخلص ممّا مرّ أنّ القرآن والرواية والواقع الخارجي تلتقي في أنّ الإرادة الإلهية التي تعلّقت بإيجاد الأشياء، تعلّقت تارةً بإيجادها مباشرة من غير واسطة، وأُخرى بإيجادها من خلال واسطة.

ولتفسير هذه الظاهرة يمكن العودة إلى النصّ القرآني القائل: <الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ>[٢]**، فالعالم الموجود أمامنا قائم على أحسن نظام وأبدع خلق، لذا قال الفلاسفة: «ليس في الإمكان أبدع ممّا كان» وهذه المقولة لا تريد أن تنفي إمكان وجود غير هذا النظام، فغيره ممكن، ولكن الذي نراه هو الأحسن والأفضل.**

---

(١) الأصول من الكافي، مصدر سابق، ج١، ص١٨٣، حديث ٧.

(٢) السجدة: ٧.

في هذا النظام الأفضل توجد بعض الأشياء بالإرادة المباشرة وبعضها من خلال الوسيلة والواسطة، فالله هو خالق كلّ شيء، بيد أنّ هذا لا يتنافى وقوله: ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾، لأنّ الخالق أوّلاً وبالذات هو الله سبحانه، والإيجاد لغيره ممكن ولكن بإمداد منه.

التفسير ذاته يجري على الأمثلة التي مرّت، فهو سبحانه الخالق، المحيي المميت، القوي، العزيز، الغني، الرزّاق، ولكن مع حفظ القاعدة، فالموجد أوّلاً وبالذات هو الله، إلاّ أنّ الحكمة الإلهية اقتضت أن تكون تلك الأُمور موجودة لغيره عبر نظام الوسائط والأسباب، ولكن بنحو الظهور والتجلّي، فالأشياء موجودة لله سبحانه بالغنى، وللغير بالفقر والعرض لأنّ قيمومتها الحقيقية بالله وحده[١].

(١) ينظر: بحث حول الإمامة، حوار مع السيّد كمال الحيدري، بقلم جواد علي كسّار ط٧، دار فراقد، ص٣٥٧ ــ ٣٦٠.

المعرفة الإلهية

في ضوء قوله تعالى: أَئِنَّكَ لأَنْتَ يُوسُفُ

ينطوي هذا النصّ القرآني المبارك على معنى عميق من معاني المعرفة الإلهية وإن كان في ظاهره يتحدّث عن لسان إخوة يوسف عليه السلام **عندما دخلوا عليه في مصر وعرفوه.**

وقد استدلّ الإمام الصادق عليه السلام **بهذه الآية الكريمة من خلال محاورة شيّقة مليئة بالدرر والجواهر التوحيدية على أنّ معرفة الله لا تكون إلاّ بالله بل لا يدرك مخلوق مخلوقاً إلاّ به سبحانه وتعالى، وفيها يقسّم** عليه السلام **طبقات محبّيهم وشيعتهم ويعرّف منهم الطبقة العليا الذين لامسوا روح التوحيد الحقيقي وأحكموا علم توحيد الله عزّ وجلّ. وإليك نصّ الرواية:**

«**دخل على الإمام الصادق** عليه السلام **رجل، فقال** عليه السلام **له:** ممّن الرجل؟ **فقال: من محبّيكم ومواليكم. فقال له الإمام** عليه السلام: لا

يحبّ الله عبداً حتّى يتولاّه، ولا يتولاّه حتّى يوجب له الجنّة، **ثمّ قال له**: من أيّ محبّينا أنت؟ **فسكت الرجل. فقال له سدير**[1]: **وكم محبّوكم يابن رسول الله؟ فقال**: على ثلاث طبقات: طبقة أحبّونا في العلانية ولم يحبّونا في السرّ، وطبقة يحبّونا في السرّ ولم يحبّونا في العلانية، وطبقة يحبّونا في السرّ والعلانية، هم النمط الأعلى، شربوا من العذب الفرات وعلموا تأويل الكتاب وفصل الخطاب وسبب الأسباب، فهم النمط الأعلى، الفقر والفاقة وأنواع البلاء أسرع إليهم من ركض الخيل، مسّتهم البأساء والضراء وزلزلوا وفتنوا، فمن بين مجروح ومذبوح متفرّقين في كلّ بلاد قاصية، بهم يشفي الله السقيم ويغني العديم وبهم تنصرون وبهم تمطرون وبهم ترزقون وهم الأقلّون عدداً، الأعظمون عند الله قدراً وخطراً، والطبقة الثانية النمط الأسفل أحبّونا في العلانية وساروا بسيرة الملوك، فألسنتهم معنا وسيوفهم علينا، والطبقة الثالثة النمط الأوسط أحبّونا في السرّ ولم يحبّونا في العلانية، ولعمري لئن كانوا أحبّونا في السرّ دون العلانية فهم الصوّامون بالنهار القوّامون بالليل ترى أثر الرهبانية في وجوههم، أهل سلم وانقياد.

قال الرجل: فأنا من محبّيكم في السرّ والعلانية.

قال الإمام عليه السلام: إنّ لمحبّينا في السرّ والعلانية علامات يعرفون بها. **قال الرجل: وما تلك العلامات؟ قال** عليه السلام: تلك خلال أوّلها أنّهم عرفوا التوحيد حقّ معرفته وأحكموا علم توحيده، والإيمان بعد ذلك بما هو وما صفته، ثمّ علموا حدود الإيمان وحقائقه وشروطه وتأويله.

---

(١) سدير بن حكيم بن صهيب الصيرفي من أصحاب السجّاد والباقر والصادق **عليهم السلام**.

قال سدير: يا ابن رسول الله ما سمعتك تصف الإيمان بهذه الصفة؟ قال: نعم يا سدير ليس للسائل أن يسأل عن الإيمان ما هو حتّى يعلم الإيمان بمن، **قال سدير: يابن رسول الله إن رأيت أن تفسّر ما قلت؟ قال الصادق** عليه السلام: من زعم أنّه يعرف الله بتوهّم القلوب فهو مشرك، ومن زعم أنّه يعرف الله بالاسم دون المعنى فقد أقرّ بالطعن، لأنّ الاسم محدث، ومن زعم أنّه يعبد الاسم والمعنى فقد جعل مع الله شريكاً، ومن زعم أنّه يعبد [**المعنى**] بالصفة لا بالإدراك فقد أحال على غائب، ومن زعم أنّه يعبد الصفة والموصوف فقد أبطل التوحيد لأنّ الصفة غير الموصوف. ومن زعم أنّه يضيف الموصوف إلى الصفة فقد صغّر بالكبير وما قدروا الله حقّ قدره.

قيل له: فكيف سبيل التوحيد؟ قال عليه السلام: باب البحث ممكن وطلب المخرج موجود. إنّ معرفة عين الشاهد قبل صفته، ومعرفة صفة الغائب قبل عينه، **قيل: وكيف نعرف عين الشاهد قبل صفته؟ قال** عليه السلام: تعرفه وتعلم علمه وتعرف نفسك به ولا تعرف نفسك بنفسك من نفسك. وتعلم أنّه ما فيه له وبه، كما قالوا ليوسف: ﴿أَئِنَّكَ لأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ﴾ فعرفوه به ولم يعرفوه بغيره ولا أثبتوه من أنفسهم بتوهّم القلوب، أما ترى الله يقول: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾[1] يقول: ليس لكم أن تنصبوا إماماً من قبل أنفسكم تسمّونه محقّاً بهوى أنفسكم وإرادتكم...»[2].

---

(١) النمل: ٦٠.

(٢) الحرّاني، ابن شعبة، تحف العقول عن آل الرسول، تحقيق علي أكبر الغفاري، ط٢، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤هـ، ص٣٢٥.

فإنّ قوله عليه السلام «**إنّ معرفة عين الشاهد قبل صفته» من أعلى العبارات المعبّرة عن التوحيد والمعرفة الإلهية الحقّة، لأنّ الله سبحانه وتعالى حاضر وشاهد فلابدّ أن تكون معرفته به عزّ وجلّ لا بشيء آخر من الصفات والأسماء، إلاّ أنّ عموم الناس يعكس القضية ويعرف الله بغير الله، ولذا تراهم يطلبون الدليل على وجوده عزّ وجلّ، مع أنّ الصحيح أنّ كلّ الأشياء تعرف بالله سبحانه لا العكس!**

قميص يوسف ومواقفه الثلاثة

مرّ علينا في الأبحاث السابقة أنّ الجميع ممّن كان له تعلّق بقصّة يوسف قد شهدوا ببراءته ممّا ألصق به من التهمة والميل إلى ارتكاب الفاحشة، وفي هذه الفقرة نريد أن نضيف شاهداً آخر ممّن شهدوا ببراءته عليه السلام، ولا نعني به إلاّ القميص الذي كان يرتديه يوسف.

فقد كان لهذا القميص ثلاثة مشاهد مصيرية ظهر من خلالها في عرض هذه القصّة القرآنية، وفي جميع هذه المشاهد كان لهذا القميص المبارك أثر إيجابيّ يصبّ في صالح صاحبه عليه السلام، ويعود تفسير هذا الدور إلى ما ذكرناه من أنّ الله سبحانه وتعالى يجعل جميع الأسباب الظاهرية في خدمة أوليائه المخلصين ويجريها على ذلك حتّى لو كان الخلق جميعهم يقفون ضدّاً لها لأنّه عزّ وجلّ غالب على أمره.

أمّا المشهد الأوّل فهو ما يقصّه علينا قوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾[1]. ولم يكن القميص عندما جيء به إلى يعقوب عليه السلام ممزّقاً بل كان ملطّخاً بمقدار من الدم، وقد شهد بذلك على كذب إخوة يوسف عندما قالوا بأنّه قد أكله الذئب، وعليه فكيف يبقى القميص سالماً من أنياب الذئب؟!

وأمّا المشهد الثاني فيقصّه علينا قوله تعالى: ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ﴾. فقد كان هذا القميص في المشهد المذكور الشاهد

---

(١) يوسف: ١٨.

الوحيد ــ بعد الله سبحانه ــ الذي أثبت براءة يوسف عليه السلام من تهمة امرأة العزيز، ولذا قال الشاهد: ‹إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ›[1]، وقد أثبت القميص أنّه عليه السلام من الصادقين وأنّها من الكاذبين من ذوات الكيد العظيم !!

وأمّا المشهد الثالث فيقصّه علينا قوله تعالى: ‹اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيراً› إلى أن قال: ‹فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيراً›[2]. فكان هذا القميص سبباً لعودة البصر إلى يعقوب الذي ابيضّت عيناه من الحزن وهو كظيم.

في ضوء هذه الأدوار المباركة لهذا القميص ينبغي أن نتساءل: لماذا وجدت فيه هذه الآثار؟ من الواضح أنّ القماش بما هو قماش ليس له هذا الأثر، بل السبب في ذلك أنّ هذا القماش قد لامس بدن وليّ من أولياء الله سبحانه وتعالى، وسرت فيه البركة وآثار الخير بسبب هذه المجاورة للبدن المقدّس.

استناداً إلى هذه الحقيقة سوف نفهم القداسة التي تتمتّع بها بعض الأمكنة والأزمنة أيضاً، فإنّ المكان في نفسه لا قيمة له ولكنّه إذا صار مضجعاً لبدن وليّ من أولياء الله سبحانه سوف يكتسب تلك الآثار المباركة بسبب هذه المجاورة لهذا البدن.

---

(١) يوسف: ٢٥-٢٦.

(٢) يوسف: ٩٣ - ٩٦.

الحسد وإخوة يوسف

ذكرنا في مستهلّ هذه الأبحاث أنّ سورة يوسف انطوت على عـــدد كبير من المشاهد والمواقف والعبر والدروس وبيّنت مجموعة كـــبيرة مـــن الحالات النفسية والاجتماعية التي يزخر بها المجتمع البشري، ولعلّنا لا نبالغ لو قلنا إنّ من أهمّ المشاهد التي عرضتها هذه القصّة المباركة هـــو موقـــف إخوة يوسف من أخيهم، بل نرى أنّ جميع تفاصيل القصّة قد ترتّبت علـــى موقف هؤلاء الإخوة وما فعلوه بيوسف عليه السلام فكانت الخطوة الأُولى مؤامرتهم ثمّ غيابة الجبّ وتسلسلت الأحداث إلى نهاية القصّة!

من هنا ينبغي الوقوف على مبرّرات هذا الموقف الشرّير الذي تعرضه القصّة بأروع الألفاظ وأعذبها. فقد كشفت الآيات الكريمة أنّ نفوس إخوة يوسف قد انطوت على حسد كبير لأخيهم، وبيّنت أنّ مبعث ذلك الحسد هو أنانيتهم وطمعهم وحبّ الاستحواذ والتملّك المسيطر علـــيهم؛ قـــال تعالى: <إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَـــى أَبِينَـــا مِنَّـــا وَنَحْـــنُ عُصْبَةٌ..> [1] إذن هو الحسد لا غير، فلابدّ أن يفكّروا في طريقة لـــسلب هذه النعمة من أخيهم، فماذا ينبغي أن يفعلوا؟

يأتي الجواب مباشرة بعد الآية السابقة: <اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ

(١) يوسف: ٨.

أَرْضاً يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ>!!

هكذا تتسارع الأحداث وينهمر شلاّل التفكير الشيطاني حتّى يصل إلى التصفية الجسدية مباشرة!

فما بال هذا الحسد الذي جعل أبناء الأنبياء يفكّرون بهذه الطريقة الشريرة في حقّ أخيهم النبي الكريم ابن الكرماء؟!

لا ينبغي أن ننسى هنا أن نسجّل بأنّ أوّل جريمة قتل وقعت على وجه الأرض كانت بسبب الحسد، كما نصّ على ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى: <وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنْ الآخَرِ قَالَ لأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنْ الْمُتَّقِينَ>(١). فقد ثارت في نفوس هؤلاء الإخوة نار الحقد والبغض لأخيهم على ما أتاه الله من نعمة وحباه به من خير، ومن اللافت للنظر أنّ يعقوب عليه السلام قد توقّع هذه المكيدة قبل أن تقع، ولذا نهى يوسف عليه السلام أن يقصص رؤياه على إخوته، قال تعالى: <قَالَ يَا بُنَيَّ لاَ تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلإِنسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ>(٢).

ثمّ تستمرّ القصّة في عرض مشاهد الكيد والخديعة لتبيّن خطورة الحسد وشدّة تأثيره على النفوس وما يترتّب عليه من جرائم وكوارث اجتماعية كبرى.

---

(١) المائدة: ٢٧.

(٢) يوسف: ٥.

لنتابع منطلقات هذه الجريمة بشكل مختصر ونرى الدقّة القرآنية المتناهية في عرض صورة هذه الآفة الفردية والاجتماعية؛ قالوا: ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صَالِحِينَ﴾[1]. هكذا نراهم أضمروا التوبة قبل الذنب ﴿وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْماً صَالِحِينَ﴾ المهمّ أن تزيلوه من حياتكم ثمّ تتوبوا وتكونوا من أهل الصلاح!!

إنّها ليست توبة بل هي تبرير للجريمة وتشجيع على اقترافها! وهذه إحدى الآفات المهلكة التي تهتك بمجتمعاتنا المتديّنة قبل غيرها، وهي تبرير اقتراف الجريمة بالتوبة والإنابة بعد ارتكابها! وهذا هو موقف عمر بن سعد عندما عرض عليه الخروج إلى قتال الحسين عليه السلام، **وقال تلك الأبيات المشهورة التي تعطينا صورة واضحة عن التوسّل بالتوبة لاقتراف الجريمة:**

فوالله ما أدري وإنّي لحائر أُفكّر في أمري على خطرين
أأترك ملك الري والري منيتي أم أرجع مأثوماً بقتل حسين

إلى أن يقول:

يقولون إنّ الله مالك جنّة ونار وتعذيب وغلّ يدين
فإن صدقوا فيما يقولون إنّني أتوب إلى الرحمن من سنتين!
وإن كذبوا فزنا بدنيا عظيمة وملك عظيم دائم الحجلين[2]

وكأنّ لسان عمر بن سعد يقول: نقتل حسيناً ونكون من بعده قوماً صالحين!!

---

(١) يوسف: ٩.
(٢) راجع: الكامل في التاريخ، ج٤، ص٥٣.

ولنتابع القصّة: ثمّ قالوا ﴿يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ هكذا أرادوا لأخيهم الكريم ابن الكريم أن يصبح لقيطاً بأيدي الغرباء...

ثمّ قالت القصّة ﴿وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ﴾ الحكاية هنا بضمير الجمع أي حكاية من الله على إجماعهم على جريمتهم هذه، فكلّهم اشتركوا بها على حدّ سواء.

ثمّ تنتقل القصّة مباشرة لتقول: ﴿وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ﴾[1]!

لم تبيّن لنا القصّة ماذا فعلوا به بالتفصيل، فما هي الحكمة في ذلك يا ترى؟

الجواب عن ذلك: إنّ هذا المشهد وهو كيفية إلقائه في البئر وما لزمه من أعمال وصل إلى درجة من المأساوية وفجاعة الأمر وفضاعته بحيث أنّ الحقّ سبحانه وتعالى يمسك عن الكلام في التفاصيل أسىً وأسفاً على هذه الفعلة الشنيعة. فقد ذهبوا بيوسف وتوغّلوا في الصحراء بعيداً عن العيون والرقباء، فافترسوا أخاهم افتراساً أشدّ وأقسى من افتراس الذئب للحمل الوديع ﴿أَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ﴾ وقد فعلوا ما اتّفقوا عليه، فكان يوسف يدافع عن نفسه ويتوسّل إليهم بالقربى، فجعلوا كلّما أدلوه تعلّق بشفير البئر، فربطوا يديه، ونزعوا عنه قميصه، فقال يوسف: يا إخوتي ردّوا عليَّ قميصي أتوارى به في الجبّ! ولكن استغاثته عليه السلام لم تصل إلى قلوب إخوته، وماذا تجدي استغاثة في قلوب كالحجارة أو أشدّ قسوة من الحجارة، لقد كانت كلمة يا إخوتي وحدها كفيلة بأن ترقّق

(١) يوسف: ١٦.

قلوبهم لو صادفت قلوباً، ولكن الحقد والحسد قد طغى على هذه القلوب فحوّلها إلى صخور صمّاء! [(١)]

هكذا حال الإنسان إذا استولى عليه الشيطان صار وحشاً ضارياً وانطفأ من قلبه شعاع الإيمان بالله، ولله درّ القائل:

عوى الذئب فاستأنست بالذئب إذ عوى   وصوّت إنسان فكدت أطيرُ[(٢)]!

هذه الصورة التي هي من أبشع صور الظلم والغدر واستحواذ الشرّ على باطن الإنسان، ظلم ذوي القرابة والإخوة!

وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضة   على النفس من وقع الحسام المهنّد

يقرّر العلاّمة الطباطبائي هذا المشهد المأساوي بقوله: قال تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ﴾[(٣)] أجمعوا أي عزموا جميعاً واتّفقت دواعيهم عليه.

ثمّ يقول: «وجواب "لّما" محذوف للدلالة على فجاعة الأمر وفضاعته، وهي صنعة شائعة في الكلام، ترى المتكلّم يصف أمراً فضيعاً كقتل فجيع يحترق به القلب ولا يطيقه السمع فيشرع في بيان أسبابه والأحوال التي تؤدّي إليه فيجري في وصفه حتّى إذا بلغ نفس الحادثة سكت سكوتاً عميقاً ثمّ وصف ما بعد القتل من الحوادث فيدلّ بذلك على أنّ صفة القتل بلغت من الفجاعة مبلغاً لا يسع المتكلّم أن يصرّح به ولا يطيق السامع أن

(١) ينظر: القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، مصدر سابق، ص٤١٩.
(٢) ينظر: حجازي، د. محمّد، القصص القرآني، مكتبة دار التفسير، ٢٠٠٣م، ص١١٩.
(٣) يوسف: ١٥.

يسمعه.

فكأنّ الذي يصف القصّة ــ عزّ اسمه ــ لما قال: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ﴾ سكت مليّاً وأمسك عن ذكر ما فعلوا به أسىً وأسفاً لأنّ السمع لا يطيق وعي ما فعلوا بهذا الطفل المعصوم المظلوم النبي ابن الأنبياء، ولم يأت بجرم يستحقّ به شيئاً ممّا ارتكبوه فيه وهم إخوته وهم يعلمون مبلغ حبّ أبيه النبي الكريم يعقوب له!

فيا قاتل الله الحسد يهلك شقيقاً مثل يوسف الصدّيق بأيدي إخوته، ويثكل أباً كريماً مثل يعقوب بأيدي أبنائه، ويزيّن بغياً شنيعاً كهذا في أعين رجال ربّوا في حجر النبوّة ونشأوا في بيت الأنبياء!»[١].

ثمّ إنّهم جاءوا أباهم عشاءً، انظر كيف يصف القرآن موقف هؤلاء من الحيرة ومحاولة التستّر على جريمتهم النكراء، فلم يرجعوا إلى البيت في النهار بل ظلّوا يفكّرون في التستّر حتّى جنّ عليهم الليل.. إنّه أحد فصول الجريمة.. فقد جاءوا ليلاً وتلك أوّل أمارات الكذب.. جاءوا ملفّفين بظلام الليل خوفاً من أن يفضحهم ضوء النهار ويمزّق هذا القناع الزائف المموّه بالدموع الكاذبة، لأنّهم يعلمون أنّ نظرات العيون إذا كانت مكشوفة في النهار فسوف تفضح صاحبها، كما قيل في الشعر:

والعين تعرف عيني محدّثها إن كان من حزبها أو من أعاديها[٢]

﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾.. فصل آخر من فصول

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص١٠٢.

(٢) عن القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، مصدر سابق، ص٤٢٠.

الجريمة، إنّها عملية جديدة لتغطية الجريمة من خلال الأدلّة الكاذبة، ولكن هكذا كان الباطل يفضح نفسه ويخزي أهله دائماً، فقد كان القميص الذي جاءوا به ملطّخاً بالدم ــ لا نعلم أيّ دم؟ ولعلّه جريمة قتل أُخرى للحصول على الدم!! ــ كان القميص سليماً لم يمسسه الذئب المزعوم بمخلب أو ناب، ولهذا عجب يعقوب حين رأى القميص على تلك الحال وقال متهكّماً: تالله ما رأيت كاليوم ذئباً أحلم من هذا، أكل ابني ولم يمزّق قميصه!!

بالاستناد إلى المعطيات التي نستلهمها من هذه القصّة نرى أنّ الحسد كان المنطلق الأساسي الذي دفع بهؤلاء الأشخاص إلى صناعة هذه الجريمة وكيفية التستّر عليها على ما نقله القرآن من البشاعة وفضاعة الأمر.

من هنا لا يفوتنا الوقوف بشكل مختصر على حقيقة هذا المرض الأخلاقي الخطير المسمّى «الحسد» ومعرفة آثاره الفتّاكة في الحياة الإنسانية وهذا ما ستتكفّله الفقرة اللاحقة.

الحسد

هو تمنّي زوال نعم الله عن أخيك المسلم ممّا له فيه صلاح[1]، وقد عدّه علماء الأخلاق من أعظم أمراض القلوب وأشدّها فتكاً بالإنسان. وقد قرّروا أيضاً أنّ الحسد من نتائج الحقد، وللحسد من الفروع الذميمة ما لا يحصى. حتّى قيل إنّ الحسد محرقة فمن ابتلى به فهو في العذاب الأليم في

---

(١) النراقي، المولى محمّد مهدي (ت١٢٠٩هـ)، جامع السعادات، تحقيق السيّد محمّد كلانتر، مطبعة النعمان النجف الأشرف، ج٢، ص١٩٨.

الدنيا ولعذاب الآخرة أشدّ وأعظم[١].

فإنّ الحسد يغطّي نور البصيرة عند الإنسان، وهذا النور هو الذي يعرّف مداخل الشيطان لنفس الإنسان، فإذا أُخمد نور البصيرة بالحرص والحسد لم يبصر الإنسان، وبذلك يجد الشيطان فرصته في الولوج إلى نفس الإنسان والوسوسة لها كيفما شاء.

ويكفي في ذمّ الحسد أنّه كان أوّل خطيئة في الخليقة، فقد حسدَ إبليس آدم عليه السلام **إذ أُمر أن يسجد له فحمله الحسد على المعصية؛ قال بعض الحكماء في الحسد: «الحسد جرح لا يبرأ»، وقال آخر: «ما رأيت ظالماً أشبه بمظلوم من حاسد. إنّه يرى النعمة عليك نقمة عليه»**[٢].

والحسد من المحرّمات شرعاً فضلاً عن ضرره الدنيوي، فلا يزال الحاسد متألّماً بالحسد مهموماً مغموماً معذّباً.

الحسد في الروايات

تواترت النصوص عن النبي وأهل بيته عليهم السلام **في ذمّ الحسد وبيان ضرره وآثاره في الدنيا والآخرة. ومن هذه الروايات:**

- **عن النبي** صلى الله عليه وآله: «الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب»[٣].
- **وقال** صلى الله عليه وآله: «دبّ إليكم داء الأُمم من قبلكم الحسد

---

(١) المحجّة البيضاء، مصدر سابق، ج٥، ص٣٢٦.

(٢) ينظر: جامع السعادات، مصدر سابق، ج٢، ص١٩٩.

(٣) الكافي، ج٢، ص٣٠٦؛ وكذلك : كنز العمّال، الحديث رقم (٣٣٠٢١).

والبغضاء والبغضة هي الحالقة، لا أقول حالقة الشعر، ولكن حالقة الدين، والـــذي نفس محمّد بيده لا تدخلون الجنّة حتّى تؤمنوا ولن تؤمنوا حتّى تحابّوا»(١).

● **روي**: «**أنّه** صلى الله عليه وآله **شهد لرجل من الأنصار بأنّه من أهل الجنّة، فلمّا فتّشوا عن حاله ما رأوه يعمل عملاً كثيراً غير إنّه إذا انقلـــب على فراشه ذكر الله تعالى ولم يقم حتّى يقوم لصلاة الفجر، فقيـــل لـــه في ذلك، فقال: ما هو إلاّ ما ترون غير أنّي لا أجد على أحد من المـــسلمين في نفسي غشّاً ولا حسداً على خير أعطاه الله إيّاه**»(٢).

● **عن الصادق** عليه السلام: «آفة الدين الحسد والعجب والفخر»(٣).

● **وعن الإمام الصادق** عليه السلام: «الحاسد مضرّ بنفسه قبل أن يـــضرّ بالمحسود كإبليس أورث بحسده لنفسه اللعنة ولآدم الاجتباء والهدى والرفع إلى محلّ حقائق العهد والاصطفاء، فكن محسوداً ولا تكن حاسداً، والحسد أصـــله عمـــى القلب وجحود فضل الله، وبالحسد وقع ابن آدم في حسرة الأبد وهلك مهلكـــاً لا ينجو منه أبداً»(٤).

ولكن من أين يأتي الحسد للإنسان وكيف يتغلغل إلى باطنه ليطفئ نور بصيرته ويملأه حنقاً وغضباً للآخرين الذين أنعم الله علـــيهم؟ هـــذا مـــا سنتعرّف عليه في الفقرة اللاحقة.

---

(١) مستدرك الوسائل، ج٨، ص٣٦٢؛ وكذلك: روضة الواعظين، ص٤١٨.
(٢) عن المحجّة البيضاء، مصدر سابق، ج٥، ص٣٢٦.
(٣) الكافي، ج٢، ص٣٠٧، وكذلك: البحار، مصدر سابق، ج٧٠، ص٢٤٨.
(٤) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج٧٠، ص٢٥٥.

مداخل الحسد

قال علماء الأخلاق: إنّ مداخل الحسد كثيرة، ولكنّهم حصروها في سبعة أبواب[1]، هي:

الأوّل: العداوة والبغضاء

وهو أشدّ أسباب الحسد، فإنّ من آذاه إنسان بسبب من الأسباب وخالفه في غرضه بوجه من الوجوه أبغضه قلبه وغضب عليه ورسخ في نفسه الحقد، والحقد يقتضي التشفّي والانتقام، فإن عجز المبغض عن أن يتشفّى منه بنفسه أحبّ أن يتشفّى منه بتغيّر الزمان، وربما يحيل ذلك على كرامة نفسه عند الله! فمهما أصابت عدوّه بليّة فرح بذلك وظنّها مكافأة من جهة الله تعالى له على بغضه! وإنّما أصابه ذلك لأجله، ومهما أصابته نعمة ساءه ذلك لأنّه ضدّ مراده، وربما يظهر له أنّه لا منزلة له عند الله حيث لم ينتقم له من عدوّه الذي أذّاه بل أنعم عليه!

والحسد يلزم البغض والعداوة ولا يفارقهما، وإنّما غاية التقى أن لا يبغي وأن يكره ذلك من نفسه، وهذا ما وصف الله به الكفّار، أعني الحسد بالعداوة؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمْ الأَنَامِلَ مِنْ الغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾[2].

والحسد بسبب البغض قد يفضي إلى التنازع والتقاتل واستغراق العمر في

(١) ينظر: المحجّة البيضاء، مصدر سابق، ج٥، ص٣٣٥ ــ ٣٤٣.

(٢) آل عمران: ١١٩ ــ ١٢٠.

إزالة النعمة بالحيل وبالسعاية وهتك الستر وما يجري مجراه.

الثاني: التعزّز

وهو أن يثقل عليه أن يترفّع عليه غيره، فإذا أصاب بعض أمثاله ولاية أو علماً أو مالاً خاف أن يتكبّر عليه وهو لا يطيق تكبّره، فيتمنّى زوال هذه النعمة عن صاحبه لكي لا يتكبّر عليه.

الثالث: الكبر

وهو أن يكون الإنسان في طبعه أن يتكبّر على الآخرين ويستصغرهم ويتوقّع منهم الانقياد له والمتابعة في أغراضه، فإذا نال أحدهم نعمة خاف أن لا يتحمّل تكبّره ويترفّع حينئذ عن متابعته. ومن التعزّز والتكبّر كان حسد أكثر الكفّار لرسول الله صلى الله عليه وآله، **إذ قالوا كيف يتقدّم علينا غلام يتيم وكيف نطأطئ له رؤوسنا، فقالوا:** <لَوْلاَ نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُل مِنْ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيم>[1] **أي أنّه لا يثقل علينا أن نتواضع له ونتبعه إذا كان عظيماً.**

الرابع: التعجّب

كما أخبر الله تعالى عن الأُمم الماضية إذ قالوا: <مَا أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا>[2] **وقالوا:** <أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا>[3]. **فتعجّبوا من أن يفوز بمرتبة الرسالة والوحي والقرب من الله بشر مثلهم فحسدوهم وأحبّوا زوال**

---

(١) الزخرف: ٣١.

(٢) يس: ١٥.

(٣) المؤمنون: ٤٧.

النبوّة عنهم جزعاً أن يفضل عليهم من هو مثلهم في الخلقة، لا عن قصد تكبّر وطلب رئاسة وتقدّم عداوة وسبب آخر من أسباب الحسد بل للتعجّب؛ قالوا: ﴿أَبَعَثَ اللهُ بَشَراً رَسُولاً﴾[1] **فقال تعالى:** ﴿أَوَ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُل مِنْكُمْ﴾[2].

الخامس: الخوف من فوت المقاصد

يختصّ هذا السبب من أسباب الحسد بالمتزاحمين على مقصود واحد، فإنّ كلّ واحد منهم يحسد صاحبه في كلّ نعمة تكون عوناً له في الانفراد بمقصوده، ومن هذا الجنس تحاسد الضرّات في التزاحم على مقاصد الزوجية، وتحاسد الإخوة في التزاحم على نيل المنزلة في قلب الأبوين للتوصّل به إلى مقاصد الكرامة والقرب، وكذلك تحاسد التلميذين عند أُستاذ واحد في نيل المنزلة في قلب الأُستاذ، وتحاسد ندماء الملك وخواصه في نيل المنزلة في قلبه، إلى أمثال ذلك من التزاحمات التي تحدث بين قرينين في شيء واحد.

السادس: حبّ الرئاسة وطلب الجاه

أي أنّ المقصود هو حبّ الرئاسة والجاه بنفسه من غير توصّل به إلى مقصود معيّن، وذلك كالرجل الذي يريد أن يكون عديم النظير في فنّ من الفنون إذا غلب عليه حبّ الثناء واستفزّه الفرح بما يمدح به من أنّه واحد الدهر وفريد العصر في فنّه وأنّه لا نظير له، فإنّه لو سمع بنظير له في أقصى

---

(١) الإسراء: ٩٤.
(٢) الأعراف: ٦٣.

العالم لساءه ذلك وأحبّ موته أو زوال النعمة عنه التي بها يشاركه في المنزلة من شجاعة أو علم أو عبادة أو صناعة أو جمال أو ثروة، وليس السبب في هذا عداوة ولا تعزّز ولا تكبّر على المحسود ولا خوف من فوات مقصود سوى محض الرئاسة بدعوى الانفراد، وقد كان علماء اليهود ينكرون معرفة رسول الله صلى الله عليه وآله **ولا يؤمنون به خيفة من أن تبطل به رئاستهم.**

السابع: خبث النفس

كما أنّا نرى من لا يشتغل برئاسة ولا طلب مال ولا تكبّر إذا وصف عنده حسن حال عبد من عباد الله فيما أنعم الله به عليه، شقّ عليه ذلك، وإذا وصف له اضطراب أُمور الناس وفوات مقاصدهم وتنغّص عيشهم فرح به، فهو أبداً يحبّ الإدبار لغيره، ويبخل بنعمة الله على عباده كأنّهم يأخذون ذلك من ملكه وخزائنه! وهذا ليس له سبب ظاهر إلاّ خبث في النفس ورذالة في الطبع، عليه وقعت الجبلّة. ومعالجته شديدة لأنّ الحسد الثابت بسائر الأسباب الأُخرى أسبابه عارضة ويتصوّر زوالها، وهذا خبث في جبلّة الإنسان فتعسر إزالته بل تستحيل في العادة.

فهذه أهمّ أسباب الحسد، وقد يجتمع بعضها أو أكثرها أو جميعها في شخص واحد فيعظم الحسد حينئذ ويقوى قوّة لا يقدر معها على الإخفاء والمجاملة بل ينتهك حجاب المجاملة وتظهر العداوة بالمكاشفة. وأكثر المحاسدات تجتمع فيها جملة من هذه الأسباب وقلّما يتجرّد سبب واحد منها.

العلماء والحسد

لسائل أن يسأل: كيف يقع الحسد بين العلماء؟ وما هو السبب الكامن وراءه؟

الجواب: إنّ العلماء لو قصدوا بالعلم التوصّل إلى المال والجاه لوقع بينهم التحاسد، لأنّ المال أعيان وأجسام إذا وقعت في يد واحد خلت عنها يد الآخرين، ولأنّ الجاه هو ملك القلوب، ومهما امتلأ قلب شخص بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الآخر أو نقص عنه لا محالة، فيكون ذلك سبباً للمحاسدة.

ولكن إذا امتلأ قلب الإنسان بالفرح والبهجة بمعرفة الله تعالى لم يمنع ذلك أن يمتلئ قلب غيره به وأن يفرح به، وهذا هو الفرق بين العلم وبين المال والجاه. فإنّ العلم لا نهاية له ولا يتصوّر استيعابه، وعليه فمن عوّد نفسه التفكّر في جلال الله وعظمته وملكوت أرضه وسمائه صار ذلك عنده ألذّ من كلّ نعيم ولم يكن ممنوعاً عنه ولا مزاحماً فيه فلا يكون في قلبه حسد لأحد من الخلق لأنّ غيره أيضاً لو عرف مثل معرفته لم ينقص من لذّته بل زادت لذّته بمؤانسته، فتكون لذّة هؤلاء في مطالعة عجائب الملكوت على الدوام أعظم من لذّة من ينظر إلى أشجار الجنّة وبساتينها بالعين الظاهرة، فإنّ نعيم العارف وجنّته معرفته التي هي صفة ذاته يأمن زوالها وهو أبداً يجني ثمارها، فهو بروحه وقلبه متغذّ بفاكهة علمه، وهي فاكهة غير مقطوعة ولا ممنوعة، بل قطوفها دانية، فهو وإن غمض العين الظاهرة فروحه أبداً ترتاح في جنّة عالية ورياض زاهرة، فإن فرض كثرة من العارفين لم يكونوا متحاسدين بل كانوا كما قال فيهم ربّ العالمين: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي

صُدُورِهِمْ مِنْ غِلّ إِخْوَاناً عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ>[١]. فهذا حالهم وهم بعد في الدنيا، فماذا يظنّ بهم عند انكشاف الغطاء ومشاهدة المحبوب في العقبى؟

وعليه فلا يتصوّر أن يكون في الجنّة محاسدة، ولا أن يكون بين أهل الجنّة وهم في الدنيا محاسدة؛ لأنّ الجنّة لا مضايقة ولا مزاحمة فيها، ولا تنال إلاّ بمعرفة الله التي لا مزاحمة فيها في الدنيا أيضاً، فأهل الجنّة بالضرورة برآء من الحسد في الدنيا والآخرة جميعاً، بل الحسد من صفات المبعدين عن سعة العليّين إلى مضيق سجّين، ولذلك وسم به الشيطان اللعين وذكر من صفاته أنّه حسد آدم على ما خُصّ به من الاجتباء، ولّما دعي إلى السجود استكبر وأبى وتمرّد وعصى، فعليك إن كنت بصيراً وعلى نفسك مشفقاً أن تطلب نعيماً لا زحمة فيه ولذّة لا مكدّر لها، ولا يوجد ذلك في الدنيا إلاّ في معرفة الله ومعرفة صفاته وأسمائه العليا وعجائب ملكوت السماوات والأرض ولا ينال ذلك في الآخرة إلاّ بهذه المعرفة أيضاً[٢].

---

(١) الحجر: ٤٧.

(٢) ينظر: المحجّة البيضاء، مصدر سابق، ج٥، ص٣٤٣.

خاتمة

الرؤيا قرآنياً وفلسفياً

لا يخفى على من طالع تأريخ الأُمم والشعوب، الاهتمام والعناية بمسألة الرؤى والمنامات منذ أقدم عهود التأريخ الإنساني، حتّى وجد عند كلّ جماعة قوانين وموازين متفرّقة متنوّعة يزنون بها المنامات ويكشفون رموزها ويصلون من خلالها إلى حلّ إشاراتها فيتوقّعون بذلك خيراً أو شرّاً بزعمهم.

ولا يخفى أيضاً مدى العناية التي أولاها القرآن الكريم بشأن الرؤيا، كما حكى الله سبحانه فيه رؤيا إبراهيم في ابنه عليهما السلام، **قال:** <فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِينَ * فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا>[1].

ومنها ما حكاه تعالى من رؤيا يوسف عليه السلام: <إِذْ قَالَ يُوسُفُ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ>[2].

---

(١) الصافات: ١٠٢ – ١٠٥.

(٢) يوسف: ٤.

ومنها رؤيا صاحبي يوسف في السجن: <قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً وَقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنْ الْمُحْسِنِينَ>(١).

ومنها رؤيا الملك: <وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلاَتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ>(٢).

ومنها ما ذكر من رؤى رسول الله صلى الله عليه وآله، قال تعالى: <إِذْ يُرِيكَهُمْ اللهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاً وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيراً لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ>(٣)، وقال: <لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللهُ آمِنِينَ>(٤). وقال: <وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ>(٥).

أمّا الرؤيا في السنّة فقد كان الأئمّة عليهم السلام يجيبون عن الأسئلة التي توجّه حول الرؤيا بل كانوا يفصّلون في بعض أجوبتهم عن تلك الأسئلة، وهذا يكشف عن واقعية الرؤيا «فإنّ التجربة والقياس متطابقان على أنّ للنفس الإنسانية أن تنال من الغيب نيلاً ما في حال المنام.. أمّا التجربة فالتسامع والتعارف يشهدان به، وليس أحد من الناس إلاّ وقد جرّب ذلك

(١) يوسف: ٣٦.
(٢) يوسف: ٤٣.
(٣) الأنفال: ٤٣.
(٤) الفتح: ٢٧.
(٥) الإسراء: ٦٠.

في نفسه تجارب ألهمته التصديق، وأمّا القياس الدالّ على إمكان اطّلاع الإنسان على الغيب حالتي نومه ويقظته فمبنيّ على مقدّمتين، إحداهما: إنّ صور الجزئيات الكائنة مرتسمة في المبادئ العالية قبل كونها، والثانية: إنّ للنفس الإنسانية أن ترتسم بما هو مرتسم فيها»[١].

وممّا يستفاد منه عناية الأئمّة عليهم السلام **الكاشفة عن أنّ الرؤيا حقيقة واقعية هذا الحوار الذي يدور بين المفضّل بن عمر مع الإمام الصادق** عليه السلام: «... فكّر يا مفضّل في الأحلام كيف دبّر الأمر فيها، فمخرج صادقها بكاذبه، فإنّها لو كانت كلّها تصدق لكان الناس كلّهم أنبياء، ولو كانت كلّها تكذب لم يكن فيها منفعة بل كانت فضلاً لا معنى له، فصارت تصدق أحياناً فينتفع الناس في مصلحة يهتدى بها، أو مُضِرّة يحذر منها، وتكذب كثيراً لئلاّ يعتمد عليها كلّ الاعتماد»[٢].

إلاّ أنّ الباحثين من علماء الطبيعة وبعض علماء النفس في العصر الحديث لا يرون للأحلام والرؤى حقيقة وليس للبحث عنها وزن علمي يذكر[٣].

ولكن المعتنين بشأن الرؤى احتجّوا على هذا الرأي بالمنامات الصادقة التي تنبئ عن حوادث مستقبلية أو أُمور خفية إنباءً عجيباً لا سبيل إلى حمله على مجرّد الاتّفاق والصدفة. فليس أحد منّا إلاّ وقد شاهد من نفسه شيئاً

---

(١) الإشارات والتنبيهات، مصدر سابق، ج٣، ص٣٩٩ ـــ ٤٠٠.

(٢) ينظر: توحيد المفضّل بن عمر، تحقيق كاظم المظفّر، نشر مؤسّسة الوفاء، ص٤٣.

(٣) ينظر ذلك مفصّلاً في: د. علي الوردي، الأحلام بين العلم والعقيدة، ط٢، بيروت، دار كوفان للنشر، ١٩٩٤.

من الرؤى والمنامات الصادقة التي تدلّه على بعض الأُمور الخفية أو الحوادث التي ستستقبله من الخير أو الشرّ.

الرؤيا بين الحقيقة والخيال

إلاّ أنّ وجود رؤيا صادقة لا يعني أنّ جميع الرؤى تحمل نفس القيمة من الصدق ومطابقة الواقع وكشف الأُمور الغائبة، ذلك أنّ الرؤيا أمر إدراكي، وهذا يقتضي أن يكون للخيال فيها دور مؤثّر، لأنّ المتخيّلة من القوى الفعّالة دائماً وربما تستمرّ في عملها بسبب الأنباء الواردة عليها من ناحية الحس كاللمس والسمع، وربما تأخذ صوراً بسيطة أو مركّبة من الصور والمعاني المخزونة عندها فتحلّل المركّبات وتركّب البسائط.

من هنا كان للأسباب والعوامل الخارجية المحيطة بالبدن كالحرّ والبرد ونحوها، والداخلية كأنواع الأمراض والعاهات وانحرافات المزاج تأثير في المتخيّلة، فيكون لها تأثير في الرؤيا أيضاً.

من جهة أُخرى نرى أنّ الأخلاق والسجايا الإنسانية شديدة التأثير في نوع تخيّل الإنسان، فالذي يحبّ إنساناً أو عملاً ما لا ينفكّ يتخيّله في يقظته ويراه في نومته، والضعيف النفس الخائف المذعور إذا فوجئ بصوت يتخيّل إثْره أُموراً هائلة ليس لها غاية، وكذلك البغض والعداوة والعجب والكبر والطمع ونظائرها كلّ منها يجرّ الإنسان إلى تخيّله صوراً متسلسلة تناسبه وتلائمه، وقلّ ما يسلم الإنسان من غلبة بعض هذه السجايا على طبعه.

ومن ثمّ كانت أغلب الرؤى والمنامات من التخيّلات النفسانية التي ساقها إليها شيء من الأسباب الخارجية والداخلية الطبيعية أو الخلقية فلا

تحكي النفس بحسب الحقيقة إلاّ كيفية عمل تلك الأسباب فيها فحسب لا حقيقة لها وراء ذلك. وهذا هو السبب الذي أدّى ببعض علماء الطبيعة أن ينكروا حقيقة الرؤى والمنامات.

إلاّ أنّ هذا الكلام وإن كان صحيحاً في نفسه لكنّه لا ينتج إلاّ أن ليس كلّ الرؤى ذا حقيقة، وهو غير ما ندّعيه من أنّ هناك بعض المنامات الصالحة والرؤى الصادقة التي تكشف عن حقائق واقعية لا سبيل إلى إنكارها ونفيها.

وعليه فإنّ هذه الإدراكات المتنوّعة المختلفة التي تعرض النفس الإنسانية وهي المسمّاة بالرؤى لها أُصول وأسباب تستدعي وجودها للنفس وظهورها للخيال وهي على اختلافها تحكي وتمثّل بأُصولها وأسبابها التي استدعتها، فلكلّ منام تأويل وتعبير غير أنّ تأويل بعضها السبب الطبيعي العامل في البدن في حال النوم، وتأويل بعضها السبب الخلقي وبعضها أسباب متفرّقة أُخرى.

وليس بحثنا في هذا النوع من الرؤى، بل البحث في الرؤى التي لا تستند إلى أسباب خارجية طبيعية أو مزاجية أو اتّفاقية ولا إلى أسباب داخلية خلقية أو غير ذلك، ولها ارتباط بالحوادث الخارجية والحقائق الكونية[1].

الرؤيا المستقبلية والعلم بالمعدوم

ثبت في محلّه من أبحاث علم الكلام بأنّ صفة العلم من الصفات

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص٣٧٢.

الحقيقية ذات الإضافة، أي أنّها تحتاج إلى متعلّق يتعلّق به العلم[1]، ومن المعلوم أنّ بعض الرؤى المستقبلية يشاهدها الإنسان في المنام ولم يتحقّق مصداقها في الواقع حين الرؤيا، فهي من حيث الزمان معدومة لكنّها في الوقت نفسه معلومة للإنسان الرائي، وعليه لابدّ أن تكون موجودة لأنّ العلم لا يتعلّق بالمعدوم كما تقدّم.

ومن ثمّة ينبثق السؤال التالي: إذا كانت هذه الأُمور غير متحقّقة في الواقع الخارجي بعد فأين محلّها من الوجود إذن؟

الجواب: لا مناص من القول بأنّها موجودة لكن ليس في عالم الطبيعة والمادّة بل هي في عالم آخر أسمى من هذا العالم يحتوي على حقائق تستطيع النفس الإنسانية إدراكها من خلال الاتّصال بهذا العالم بواسطة الرؤيا الصادقة، لذا قال المحقّقون في هذا المجال إنّ الرؤيا الصادقة خير شاهد على وجود عالم غير عالم المادّة توجد فيه هذه الحقائق. وهذا أحد أدلّة إثبات عالم المثال المنفصل.

فالمنامات التي لها ارتباط بالحوادث الخارجية وخاصّة المستقبلة منها، لّما كان أحد طرفي الارتباط أمراً معدوماً بعد، كمَن يرى أنّ حادثة كذا وقعت، ثمّ وقعت في الواقع بعد حين كما رأى، ولا معنى للارتباط الوجودي بين موجود ومعدوم، أو أمراً غائباً عن النفس لم يتّصل بها من

---

(١) راجع: الخواجة نصير الدين الطوسي، تلخيص المحصّل المعروف بنقد المحصّل، إعداد عبدالله نوراني، ص١٥٧؛ وكذلك: التوحيد، بحوث في مراتبه ومعطياته، تقريراً لدروس السيّد كمال الحيدري، بقلم جواد علي كسّار، ط٣، منشورات دار فراقد، ١٤٢٤هـ، ج١، ص١٩٧.

طريق شيء من الحواسّ، كمَن رأى أنّ في مكان كذا دفيناً فيه من الذهب كذا، ثمّ مضى إليه وحفر فوجده كما رأى، ولا معين للارتباط الإدراكي بين النفس وبين ما هو غائب عنها لم ينله شيء من الحواس.

ومن هنا قيل إنّ الارتباط إنّما استقرّ بين هذه الحوادث وبين النفس النائمة من جهة اتّصال النفس بسبب الحادثة الواقعة الذي هو فوق عالم الطبيعة فترتبط النفس بسبب الحادثة ومن طريق ذلك السبب ترتبط بالحادثة نفسها(١).

فعندما تأوي الروح إلى منبعها ويغطّ الإنسان في نوم عميق فإنّه قد يعلم بأُمور غائبة عنه، وهي على ثلاثة أقسام:

١. أمر كان سابقاً ولم يطّلع عليه إلاّ من خلال النوم.

٢. أمر سيقع لاحقاً.

٣. أمر واقع يراه حال نومه.

فإذا علم الإنسان شيئاً من هذه الأُمور فإنّ سببه اجتماع النفس واتّصالها بنشأة من النشآت المجرّدة عن المادّة، كعالم المثال أو العقل حيث يوجد فيها كلّ شيء قد نقش نقشاً تكوينياً ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ * وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ﴾(٢)، والنفس إنّما تنال ممّا في تلك النشآت بحسب حالها وحسب ما لها من شدّة وجود وصفاء كنه(٣).

---

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص٢٧٣.

(٢) القمر: ٥٢ ــ ٥٣.

(٣) دروس في علم النفس الفلسفي، ص٢٥٣، تقريراً لمحاضرات السيّد كمال الحيدري،

ولتوضيح ذلك لابدّ أن نعرف الأقسام التي ينقسم إليها عالم الإمكان – كما أشرنا لها سابقاً – وهي ثلاثة:

١. عالم الطبيعة: وهو العالم الدنيوي الذي نعيش فيه والأشياء الموجودة فيها صور مادّية تجري على نظام الحركة والسكون والتغيّر والتبدّل.

٢. عالم المثال: وهو فوق عالم الطبيعة وجوداً، وفيه صور الأشياء بلا مادّة، منها تنزّل هذه الحوادث الطبيعية وإليها تعود، وله مقام العلّية ونسبة السببية لحوادث عالم الطبيعة.

٣. عالم العقل: وهو فوق عالم المثال وجوداً وفيه حقائق الأشياء وكلّياتها من غير مادّة طبيعية ولا صورة، وله نسبة السببية لما في عالم المثال.

وبناءً على تجرّد النفس الإنسانية فإنّ لها نوع مسانخة مع عالمي المثال والعقل، وعندما ينام الإنسان وتتعطّل حواسّه الظاهرية سوف تنقطع النفس طبعاً عن الأُمور الطبيعية الخارجية وترجع إلى عالمها المسانخ لها وعند ذلك تشاهد بعض ما فيه من الحقائق بحسب ما لها من الاستعداد والإمكان.

في ضوء ذلك تكون النفس على قسمين:

١. إذا كانت النفس كاملة متمكّنة من إدراك المجرّدات العقلية أدركتها واستحضرت أسباب الكائنات على ما هي عليه من الكلّية والنورية.

٢. أمّا إذا لم تكن النفس متمكّنة من إدراك المجرّدات العقلية على ما هي عليه فإنّها حينئذ تحكيها حكاية خيالية من خلال ما تأنس به من الصور

بقلم الشيخ عبد الله الأسعد، منشورات دار فراقد، ١٤٢٤هـ.

والأشكال الجزئية الكونية، كما نحكي نحن مفهوم السرعة الكلّية بتصوّر جسم سريع الحركة، ونحكي مفهوم العظمة من خلال الجبل، ومفهوم الرفعة والعلو بالسماء وما فيها من الأجرام السماوية، وهكذا نحكي الكائد المكّار من خلال الثعلب، والحسود بالذئب والشجاع بالأسد.

ويمكن للنفس أيضاً أن تحكي ما شاهدته من خلال الأمثلة المأنوس بها لدى النفس، وذلك كتمثيل الزواج بالاكتساء والتلبّس، وتمثيل الفخر بالتاج، والعلم بالنور، والجهل بالظلمة، وربما تنتقل من الضدّ إلى الضدّ الآخر كانتقال أذهاننا إلى معنى الفقر عند استماع الغنى، ومن تصوّر الموت إلى تصوّر الحياة وهكذا.

ومن أمثلة هذا النوع من المنامات ما نقل أنّ رجلاً رأى في المنام أنّ بيده خاتماً يختم به أفواه الناس وفروجهم، فسأل ابن سيرين عن تأويله فقال: إنّك ستصير مؤذّناً في شهر رمضان فيصوم الناس بأذانك[١]!

الرؤى صريحة وغير صريحة

بالاستناد إلى ما تقدّم سوف تنقسم المنامات الحقّة إلى منامات صريحة وهي التي لم تتصرّف فيها نفس النائم فتنطبق على ما لها من التأويل من غير مؤونة، ومنامات غير صريحة تصرّفت فيها النفس من جهة الحكاية بالأمثال والانتقال من معنى إلى ما يناسبه أو يضادّه، وهذا القسم الأخير هي التي تحتاج إلى التعبير من خلال ردّها إلى الأصل الذي هو المشهود الأوّلي للنفس، كردّ التاج إلى الفخار، وردّ الحياة إلى الفرج بعد الشدّة وهكذا.

---

(١) نقلاً عن: الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج١١، ص٢٧٤.

المنامات غير الصريحة وأضغاث الأحلام

ذكروا أنّ القسم الثاني وهو المنامات غير الصريحة ينقسم بـــدوره إلى قسمين:

أحدهما: المنامات التي تتصرّف فيها النفس بالحكاية فتنتقل من الشيء إلى ما يناسبه أو يضادّه ثمّ وقفت في المرّة أو المرّتين بحيث لا يعـــسر ردّه إلى أصله كما مرّ من الأمثلة.

ثانيهما: المنامات التي تتصرّف فيها النفس من غير أن تقـــف علـــى حدّ، كأن تنتقل مثلاً من الشيء إلى ضدّه ومن الضدّ إلى مثلـــه وهكـــذا، بحيث يتعذّر أو يتعسّر للمعبّر أن يردّه إلى الأصل المشهود، وهذا النوع من المنامات هي المسمّاة بأضغاث الأحلام.

وقد أشار القرآن الكريم إلى أنّ النفوس الإنسانية عند النوم تنقطع عن هذا العالم لتتّصل بعالم آخر يختلف عنه، كما قال تعالى: ﴿وَهُـــوَ الَّـــذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ﴾[1] وقال سبحانه: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَـــا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَـــضَى عَلَيْهَـــا الْمَـــوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَى﴾[2]. حيث يظهر من الآيتين أنّ النفوس متوفّاة ومأخوذة من الأبدان مقطوعة التعلّق بالحواس الظاهرة راجعة إلى ربّها نوعـــاً مـــن الرجوع يضاهي الموت. ولذا فإنّ من يموت موتاً حقيقياً سوف يرى حقائق ذلك العالم لانقطاعه التامّ عن هذه النشأة المادّية، وكذلك الحال عند النوم فتشاهد النفس ما انكشف لها من حقائق عالم المثال، بل نستطيع القول إنّ

(١) الأنعام: ٦٠.

(٢) الزمر: ٤٢.

النفس عند اليقظة نائمة غارقة في مادّية البدن مشغولة به أمّا عنـــد النـــوم فإنّها تتحرّر من سلطان البدن وعوالق المادّة فتتّصل بعالم مـــا وراء المـــادّة، ومن هنا قيل: إنّ الناس نيام إذا ماتوا انتبهوا!

والإنسان الذي يستطيع أن يعبر الرؤيا بشكل صحيح كما شـــاهدته النفس في ذلك العالم هو الإنسان الواقف على علاقات الحوادث والأُمـــور في عالم المثال المنفصل، فالإنسان الاعتيادي مثلاً عندما ينظر إلى الجبل يراه قطعة كبيرة من الحجارة، ولكن الخبير بالمعادن وطبقات الأرض يقـــول إنّ فيه معدن كذا وعنصر كذا، وذلك لأنّه عالمٌ بالباطن الذي يتألّف منه هذا الجبل. وكذلك الأعمال فإنّ لها ظاهراً وباطناً كما تقدّم في بحـــث ســـابق، ومن هنا نرى الأولياء الصالحين لا يقومون ببعض الأعمال التي نراها نحـــن الناس الاعتياديين شيئاً متيسّراً في متناول كلّ أحد، وذلك لأنّهم يعلمـــون حقائق هذه الأعمال وما تؤول إليه من ضرر وهلاك، فالكذبة الواحدة مثلاً ينظر إليها عموم الناس أنّها عمل سهل يمكن القيام به لـــضرورة أو لغـــير ضرورة! إلاّ أنّ الأولياء لو أعطوا الدنيا وما فيها على أن يكـــذبوا كذبـــة واحدة لما فعلوا!

محتويات الكتاب

القسم الأول

يوسف الصدّيق ورحاب الولاية الإلهية

القسم الثاني

في قوله تعالى (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلاَ أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ)

فهرس الآيات

النساء

المائدة

الأنعام

الأعراف

الأنفال

التوبة

يونس

هود

يوسف

الرعد

الحجر

مريم

طه

الأنبياء

المؤمنون

النور

الفرقان

النمل

القصص

الروم

السجدة

الأحزاب

فاطر

يس

الصافّات

الأحقاف

الفتح

الذاريات

الطور

النجم

القمر

الواقعة

الحديد

المجادلة

المنافقون

الطلاق

التحريم

القلم

نوح

الجنّ

الإنسان

الانفطار

الليل

التين

فهرس الأحاديث

مقطع من النصّ اسم المعصوم رقم الصفحة

النبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام

الإمام الباقر عليه السلام

الإمام الصادق عليه السلام

الإمام الرضا عليه السلام

فهرس المصادر والكتب

١. ابن حنبل، الإمام أحمد (ت٢٤١هـ) مسند أحمد، دار صادر، بيروت. ١١٦

٢. ابن سينا، الشيخ أبو علي، الإشارات والتنبيهات بشرح المحقّق نصير الدين الطوسي. ١٧١، ٢٠٩

٣. ابن شاذان، الفضل الأزدي النيسابوري (ت٢٦٠هـ) الإيضاح، تحقيق السيّد جلال الدين الأرمويّ المحدّث. ٩٦

٤. ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت. ٢١، ٣٥، ٨٤، ٨٥، ١٢٧

٥. أبو السعود، محمّد بن محمّد (ت٩٥١هـ) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ١٤١

٦. أبو داود، سليمان بن الأشعث (ت٢٧٥هـ) سنن أبي داود، تحقيق سعيد محمّد اللحّام، ط١، دار الفكر، بيروت ١٩٩٠م. ١١٦، ١٧٢

٧. أبو عاذرة، عطية سلمان، مشكلة الوجود والمعرفة في الفكر الإسلامي الحديث عند كلّ من الإمام محمّد عبده ومحمّد إقبال، دار الحداثة، بيروت ١٩٨٥. ٥٠

٨. الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، نشر دار الثقافة. ١٣٨

٩. الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داودي دار القلم، دمشق، ١٩٩٢م. ٨٠، ٨١، ١٢٧

١٠. الأفغاني، السيّد جمال الدين (ت ١٣١٤ هـ)، رسالة الردّ على الدهريين، منشورة في كتاب (الثائر الإسلامي جمال الدين الأفغاني)، بقلم الشيخ محمّد عبده، سلسلة كتاب الهلال. ٤٩

١١. إقبال، محمد، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة محمود عباس. ٥٠

١٢. الآلوسي، أبو الفضل محمود (ت١٢٧٠هـ) روح المعاني في تفسير القرآن

العظيم والسبع المثاني، قرأه وصحّحه محمّد حسين العرب، بإشراف هيئة البحوث والدراسات في دار الفكر، وكذلك طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ,١٩٩٧ ٧٣، ١٥١، ١٦٢

١٣. الآملي، آية الله جوادي، سيرة پيامبران در قرآن (فارسي)، ط٢، مركز نشر إسراء، ١٤٢١هـ، قم. ١٣٠

١٤. الأندلسي، محمّد بن أبي يوسف الشهير بأبي حيّان (ت٧٤٥هـ) تفسير البحر المحيط، تحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد والشيخ علي محمّد معوّض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣. ١٥٠

١٥. البحراني، السيّد هاشم (ت١١٠٧هـ) غاية المرام، تحقيق السيّد علي عاشور. ٩٦

١٦. البستاني، الدكتور محمود، دراسات فنية في قصص القرآن، ط٢، دار البلاغة، ١٩٨٩. ٩، ١٠

١٧. البغوي، حسين بن مسعود الفراء (ت٥١٦هـ)، معالم التنزيل في التفسير والتأويل، دار الكتب العلمية، بيروت. ٢١، ٢٧

١٨. البيضاوي، تفسير البيضاوي، تحقيق عبد القادر عرفات العشا، دار الفكر، بيروت ١٩٩٦. ١٥١

١٩. الترمذي، محمّد بن عيسى (ت٢٧٩هـ) سنن الترمذي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت ١٤٠٣هـ. ١١٦

٢٠. نفرة التهامي، سيكولوجية القصّة في القرآن الكريم، الشركة التونسية للتوزيع.٣٣، ٣٤

٢١. الثوري، سفيان بن سعيد (ت١٦١هـ) تفسير الثوري، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣. ١٤٠، ١٤٢، ١٥٨، ١٦٢

٢٢. جدعان، فهمي، أُسس التقدّم عند مفكّري الإسلام في العالم العربي الحديث، ط٢، المؤسّسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١. ٤٩

٢٣. حجازي، د. محمّد محمود، القصص القرآني، مكتبة دار التفسير، ٢٠٠٣م.١٩٥

٢٤. الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن (ت١١٠٤هـ) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ط٢، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث،قم،

١٤١٤هـ. ١٣٩
٢٥. الحرّاني، ابن شعبة، تحف العقول عن آل الرسول، تحقيق علي أكبر الغفاري، ط٢، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٤هـ. ١٨٨
٢٦. الحكيم، السيّد الشهيد محمّد باقر، القصص القرآني، ط٢، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ١٤١٦هـ. ١٠
٢٧. الحكيم، السيّد محمّد تقي، الأصول العامّة للفقه المقارن، ط٢، دار الأندلس بيروت، ١٩٩٧. ١٢٣
٢٨. الحيدري، السيّد كمال، التوحيد بحوث في مراتبه ومعطياته، بقلم جواد علي كسّار، ط٣، منشورات دار فراقد، ١٤٢٤هـ. ٢١٢
٢٩. الحيدري، السيّد كمال، العصمة بحيث تحليلي في ضوء المنهج القرآني، بقلم محمّد القاضي، منشورات دار فراقد، ١٢٣
٣٠. الحيدري، السيد كمال، بحث حول الإمامة، حاوره وكتبه: جواد علي كسّار، ط٧، دار فراقد ١٨٤
٣١. الحيدري، السيّد كمال، دروس في علم النفس الفلسفي، بقلم الشيخ عبد الله الأسعد منشورات دار فراقد، ١٤٢٤هـ. ٢١٤
٣٢. الحيدري، السيّد كمال، عصمة الأنبياء في القرآن، بقلم محمود نعمة الجياشي، ط٣، منشورات دار فراقد، ١٤٢٥هـ. ٤٢
٣٣. الخطيب، عبد الكريم، القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه، ط٢، بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٥م. ٨، ١٩٥، ١٩٧
٣٤. الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق نذير حمدان، مؤسّسة الرسالة، بيروت. ١٠٢
٣٥. الرازي، الإمام فخر الدين محمّد (ت٦٠٤هـ) تفسير مفاتيح الغيب، قدّم له الشيخ خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٩٥. ١٤٧، ١٤٩
٣٦. رضا، الأُستاذ محمّد رشيد، تفسير المنار، تعليق وتصحيح سمير مصطفى رباب، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٢م. ١٥٥
٣٧. الزحيلي، الدكتور وهبة، القصّة القرآنية، ط٢، نشر دار الخير، دمشق،

الخرسان، منشورات دار النعمان. ٩٦، ١٧٢
٤٩. الطبري، محمّد بن جرير (ت٣١٠هـ) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، طبعة دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ. ٨٤
٥٠. الطوسي، أبو جعفر محمّد بن الحسن (ت٤٦٠هـ) تهذيب الأحكام، تحقيق السيّد حسن الخرسان، دار الكتب الإسلامية. ١٣٩
٥١. الطوسي، الخواجة نصير الدين، تلخيص المحصّل المعروف بنقد المحصّل، إعداد عبد الله نوراني. ٢١٢
٥٢. الطوسي، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن (ت٤٦٠هـ) التبيان في تفسير القرآن، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، نشر مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٩هـ. ١٣٨، ١٣٩
٥٣. العياشي، النضر محمّد بن مسعود (ت٣٢٠هـ) تفسير العياشي، تحقيق السيّد هاشم المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران. ١٠٠
٥٤. القاسمي، أحمد جمال الدين (ت١٣٣٨هـ) محاسن التأويل، ط٢، دار الفكر، بيروت. ٢٧
٥٥. القرطبي، محمّد بن أحمد بن أبي بكر (ت٦٧١هـ) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد بن عبد العليم البردوني، ط٢، القاهرة ١٣٧٢هـ.٨٥، ١٣٧
٥٦. القمّي، الشيخ عباس، مفاتيح الجنان، الطبعة المعرّبة، دار إحياء التراث العربي،٥٢
٥٧. القمي، علي بن إبراهيم (ت٣٢٩هـ) تفسير القمي، تصحيح السيّد طيّب الجزائري، ط٣، مؤسّسة دار الكتاب، قم، ١٤٠٤هـ. ١٠٢، ١٢٨
٥٨. كارلايل، توماس، كتاب «الأبطال» الموجود في موسوعة تراث الإنسانية، المؤسّسة المصرية العامّة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر. ١١
٥٩. الكاشاني، المولى محسن (ت١٠٩١هـ)، تفسير الصافي، تحقيق الشيخ حسين الأعلمي، ط٢، مكتبة الصدر، طهران، ١٤١٦هـ. ١٠٠
٦٠. الكاشاني، المولى محسن، المحجّة البيضاء، ط٥، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢١. ٨٦، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٦
٦١. الكليني، محمّد بن يعقوب (ت٣٢٩هـ) الأُصول في الكافي، تحقيق علي أكبر

الغفاري، ط٤، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥هـ.
٤٤، ١٠٢، ١١٨، ١٢١، ١٦٦، ١٨٣، ١٩٩
٦٢. مالك، بن نبي، وجهة العالم الإسلامي. ٥٠
٦٣. المجلسي، الشيخ محمّد باقر (ت١١١١هـ) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، ط٢ المصحّحة، مؤسّسة الوفاء، بيروت.
١٠٠، ١٠٢، ١١٦، ١١٧، ١٢٢، ١٧٠، ١٩٩، ٢٠٠
٦٤. المحامي، محمّد كامل حسن، القرآن والقصّة الحديثة، ط٢، دار البحوث العلمية. ١٢
٦٥. المحقّق النوري، الميرزا حسين (ت١٣٢٠هـ) مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤٠٨هـ. ١٧٠، ١٩٩
٦٦. محي الدين عبدالحميد، قصّة يوسف، مؤسّسة الكتب الثقافية، ٢٠٠٢م. ٧٨
٦٧. المرتضى، السيّد الشريف (ت٤٣٦هـ) الشافي في الإمامة، ط٢، مؤسّسة إسماعيليان، قم، ١٤١٠هـ. ٣٩
٦٨. المعتزلي، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت. ٤١
٦٩. المفضّل بن عمر، التوحيد (توحيد المفضّل)، تحقيق كاظم المظفّر، نشر مؤسسة الوفاء، بيروت. ٢٠٩
٧٠. المفيد، الشيخ محمّد بن النعمان (ت٤١٣هـ) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، طبع مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٣هـ. ٣٩
٧١. المناوي، محمّد عبد الرؤوف (ت١٠٣١هـ) التوقيف على مهمّات التعاريف، تحقيق د. محمّد رضوان الداية ، دار الفكر المعاصر، بيروت ١٤١٠هـ. ٣٥، ٨٥
٧٢. النراقي، المولى محمّد مهدي (ت١٢٠٩هـ) جامع السعادات، تحقيق السيّد محمّد كلانتر، مطبعة النعمان ، النجف الأشرف. ١٩٨
٧٣. النيسابوري، مسلم بن الحجّاج (ت٢٦١هـ) صحيح مسلم أو الجامع الصحيح، دار الفكر، بيروت. ١٧٢
٧٤. الوردي، الدكتور علي، الأحلام بين العلم والعقيدة، دار كوفان للنشر، ط٢، ١٩٩٤، بيروت. ٢١٠